الأَعْمِدَةَ الثَّلاثَةَ لعبقَرِيَّةِ شَيْخِ الإِسْلامِ ابنُ تَيمِيَّةَ

كتبه الشيخ/

أبو الفتح يحيى بن طاهر الفرغلي

حفظه الله



الأعمدة الثلاثة

لعبقرية شيخ الإسلام

كتبه الشيخ/

أبو الفتح يحيى بن طاهر الفرغلي

(حفظه الله)

محرم ١٤٤٢ هـ – سبتمبر ٢٠٢٠م

المحتويات

المقدمة: ٨

ترجمة مختصرة وبعض أقوال أهل العلم من مختلف المذاهب في شيخ الإسلام. ١٠

الباب الأول: أعمدة العبقرية عند شيخ الإسلام ١٤

فصل: ملاءمة فتاوىٰ شيخ الإسلام ليسر الشريعة وحال المسلمين قديمًا وحديثًا ١٧

الباب الثاني: نماذج من عبقرية شيخ الإسلام في مسائل العقيدة ٢٢

الفصل الأول: الأسماء والصفات ٢٣

الفصل الثاني: الإيمان ٢٨

الفصل الثالث: رأيه في المجاز ٣٠

الفصل الرابع: كلام الله عز وجل. ٣٥

الفصل الخامس: العذر بالجهل. ٣٩

الفصل السادس: معنىٰ القلب ومكانه ٤٤

الباب الثالث: نماذج من عبقرية شيخ الإسلام في أصول الفقه ٤٦

الفصل الأول: الحديث المتواتر ٤٧

الفصل الثاني: الحديث المرسل ٥١

الفصل الثالث: المصالح المرسلة ٥٣

الفصل الرابع: الضرر والنفع المرتبط بالتحليل والتحريم ٥٦

الفصل الخامس: الاستثناء من القياس ٦٢

الفصل السادس: الاجتهاد والتقليد ٦٨

الباب الرابع: نماذج من عبقرية شيخ الإسلام في الفقه ٧٠

الفصل الأول: قاعدة رفع الخطأ والنسيان والإكراه ٧١
الفصل الثاني: النية ٧٥
الفصل الثالث: يسير الخلل في شروط العبادة ٧٩
الفصل الرابع: العمل بغلبة الظن........ ٨٠
الفصل الخامس: مسائل الطهارة ٨١
o مسألة في المياه:........ ٨١
o مسائل: في نقض الوضوء ٨٤
o مسألة: طهارة جلد الميتة بالدباغ ٨٥
o مسألة: تطهير النجاسات والمتولد من النجاسات ٨٦
o مسألة: التيمم بغير التراب ٨٩
الفصل السادس: الصلاة ٩٢
o مسألة: كفر تارك الصلاة ٩٢
o مسألة: ستر العورة........ ٩٣
o مسألة: التوجه إلى عين القبلة........ ٩٤
o مسألة: صلاة الجماعة ٩٥
الفصل السابع: الزكاة ٩٧
o مسألة: هل يجزئ أخذ الزكاة قهرًا؟ ٩٧
o مسألة: إخراج القيمة في الزكاة ٩٧
o مسألة: الزكاة عن طريق إسقاط الدين عن معسر ٩٧
الفصل الثامن: الصوم........ ٩٩
o مسألة: رؤية الهلال........ ٩٩

oمسائل: في المفطرات. ١٠٢
الفصل التاسع: الحج... ١٠٤
oمسألة: محظورات اللباس في الإحرام ١٠٤
oمسألة: الخطأ في تحديد يوم عرفة.. ١٠٤
oمسألة: طواف الحائض ١٠٥
الفصل العاشر: البيوع والإجارة ١٠٨
oمسألة: ما يعفى عنه من الغرر.. ١٠٨
oمسألة: البيع للمسترسل والمضطر. ١٠٩
oمسألة: إجارة المنافع والأعيان (كإجارة البقر من أجل لبنها أو أرض لشجرها)............................ ١٠٩
oمسألة: بيع أو إجارة الشيء لمن يستعمله في حرام ١١١
oمسألة: التصرف في المال المكتسب من حرام ١١١
الفصل الحادي عشر: الوقف ١١٥
الفصل الثاني عشر: النكاح والطلاق:... ١١٦
oمسألة: الشهادة على النكاح ١١٦
oمسألة: الشروط في النكاح ١١٦
oمسألة: الفسخ بالعيب من جانب الزوج والزوجة............................. ١١٧
oمسألة: يمين الطلاق وعبقرية التخريج.. ١١٨
الفصل الثالث عشر: الحدود والجنايات ١٢٣
oمسألة: قتل شارب الخمر في المرة الرابعة..................................... ١٢٣
oمسألة: الحد على شرب الحشيشة (والمخدرات) وما يذهب العقل ١٢٣
oمسألة: أعلى التعزير.. ١٢٤

oمسألة: ضرب المتهم بالسرقة لإخراج المسروق.......... ١٢٦

الفصل الرابع عشر: الجهاد ١٢٨

oمسألة: قتال الطائفة الممتنعة عن شعيرة من شعائر الإسلام. ١٢٩

oمسألة: حكم قتال المكره ١٣٤

oمسألة: حكم الترس ١٣٦

oمسألة: الانغماس في صف العدو والعمليات الاستشهادية ١٣٧

oمسألة: قتال الأكثر فجورًا مع الأقل فجورًا.......... ١٣٩

oمسألة: السمع والطاعة عند تفرق الأمر ١٤١

oمسألة: عقاب أهل البدع وقتالهم وإن كانوا في نفس الأمر متأولين معذورين.......... ١٤١

oمسألة: الغنيمة والجمع بين الأدلة الموافق لمقتضيات المعارك في العصر الحديث ١٤٢

oمسألة: الهجرة والدار المركبة.......... ١٤٥

الفصل الخامس عشر: القضاء ١٤٧

oمسألة: السياسة الشرعية في تولية القضاة. ١٤٧

oمسألة: الإثبات بالقرائن ١٤٩

oمسألة: التعزير بالمال.......... ١٥١

الخاتمة ١٥٦

المراجع.......... ١٥٨

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الفرد الصمد الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له صاحبة ولا ولد، الحي القيوم العليم، الخلاق الرزاق الكريم، خلق الخلق فأحصاهم عدًا، وقسم بينهم أرزاقهم وأعمالهم وعقولهم وأفهامهم بفضله وكرمه وإحسانه ومنته، فالخير كل الخير دقه وجله قليله وكثيره منه وحده لا شريك له، فله الحمد كله وله الشكر كله وله الثناء كله وله الفضل كله، ولا حول ولا قوة إلا به.

والصلاة والسلام على رسول الله مُحَمَّد خير الخلق جميعًا وأوفرهم عقلًا وأكثرهم فهمًا وأحسنهم خُلقًا وأعطرهم ذكرًا وأعلاهم عند الله قدرًا، وعلى آل بيته الأطهار الأبرار وصحبه الغر الميامين الأخيار رضوان الله عليهم أجمعين وعلى من اقتدى بسنته وسار على نهجه إلى يوم الدين.

وبعد...



المقدمة

كنتُ أتعامل مع شيخ الإسلام ابن تيمية كأي فقيه من فقهاء الإسلام له رأي فقهي معتبر؛ لكنه ليس إلا رأيًا لفقيه وسط آلاف الفقهاء الذين تزخر بهم أمة الإسلام، إلى أن يسر الله اقتناء نسخة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام وعزمت على قراءتها وتلخيصها كاملة زيادة في التفقه في المذهب الحنبلي والذي كنت قد أنهيت دراسة العديد من أمهات الكتب فيه سواء في أصول الفقه أو الفقه كما كان قد يُسر لي الاطلاع على أبواب ومسائل كثيرة في أمهات كتب المذاهب الأخرى.

(على سبيل المثال لا الحصر: حاشية ابن عابدين لابن عابدين والسير الكبير للسرخسي والهداية للميرغيناني عند الحنفية.

والمجموع شرح المهذب للنووي وكفاية الأخيار شرح متن أبي شجاع وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام والمستصفى للغزالي والبحر المحيط للزركشي عند الشافعية.

والتمهيد لابن عبد البر المالكي والموافقات للشاطبي المالكي.

والإحكام في أصول الأحكام والمحلى لابن حزم الظاهري.

ونيل الأوطار وإرشاد الفحول للشوكاني وسبل السلام للصنعاني والروضة الندية لصديق خان... إلخ).

بالإضافة لعدد ضخم من كتب المعاصرين، هذا غير كتب شرح العقيدة كالطحاوية ومعارج القبول وشروح كتاب التوحيد وكتب عقيدة لفرق غير أهل السنة وغير ذلك من كتب العلوم الشرعية.

وكانت المفاجأة حين بدأت القراءة في مجموع الفتاوى حيث اكتشفت أني وقعت على كنز غُيب عني زمنًا كبيرًا، واكتشفت أني لم أجد فيما قرأت من كتب في العقيدة والفقه وأصوله وغيرهم من علوم الشريعة من يداني شيخ الإسلام في فقهه وعبقريته وذكائه، رغم قراءتي لعلماء شتى مختلفين في المذاهب والطرق كما سبق وأشرت، (وهذا سبب إيرادي لأسماء بعض ما قرأت من كتب)، بل رغم قراءتي لما كتبه ابن القيم (قرأت تقريبا كل ما طبع من كتبه)، وما اشتهر عنه أنه أجل تلاميذ ابن تيمية، مما يجعلك تتوقع أن مستوى التلميذ قريب من مستوى

أستاذه إلا أني وجدت حقًا بونًا شاسعًا بينهما، وما أصدق ما عبر به الشيخ ابن عثيمين عن ذا البون حين قال: عندما تقرأ لابن القيم فأنت تغرف من نهر أما ابن تيمية فبحر زاخر.

وأزيد –ولن أوفي شيخ الإسلام بعض حقه– أن تخصصي في العلوم الكونية كان في علم الفيزياء، ومعروف أن صاحب هذا التخصص له طريقة معينة في التفكير والاستدلال وترتيب الأفكار، ولم أجد فيمن قرأت لهم من علماء الشريعة من يداني شيخ الإسلام في التوفيق بين العلوم الشرعية والمعقول والمعلوم من العلوم الكونية والطريقة العلمية التراتبية والمنطقية المتسلسلة في التفكير.

كل ما سبق شجعني كثيرًا أن أعيش مع مجموع فتاوى ابن تيمية وسائر كتبه سنوات من الدراسة والتحليل والتلخيص وقد اختصرت بعض ما قرأت له في كتابي "درر شيخ الإسلام: اختصار تسعة وثلاثين مجلدًا من مؤلفات شيخ الإسلام"[1] والذي ألفته منذ خمسة عشر سنة تقريبًا.

لكن كثيرًا ما راودني قلمي أن أكتب عن أوجه العبقرية والنبوغ عند شيخ الإسلام وسبب المكانة الرفيعة العالية التي تتبوأها مؤلفاته وكتبه وكلامه في شتى علوم الشريعة، فكنت أحجم وأكفكف نفسي مخافة الاتهام بالتعصب أو الغلو في الرجل، لكن في السنوات الأخيرة بدأت تنتشر بين الناس ردة فعل على بعض من استخدم كلام شيخ الإسلام في مقاصد منحرفة وتأويلات بعيدة إلى أن وصل الأمر إلى الحط من قدر الرجل والطعن فيه، ومن يُظهر تحري الإنصاف يزعم أنه عالم كآلاف العلماء غيره، فأصبحت القضية عندي ليست دفاعًا عن شخص شيخ الإسلام أو الرفعة من قدره فهو لا يحتاج هذا، لكن الدفاع عن علمه وتقريراته وبيان علو كعبه لئلا يُحرم الناس من هذا الفضل العظيم والخير العميم الذي يفيدهم في صلاح دينهم وفلاح دنياهم ما لا يجدونه عند غيره.

وقبل أن أبدأ في تفصيل ركائز العبقرية والنبوغ في علم وفتاوى شيخ الإسلام أذكر نتفًا من أقوال أهل العلم فيه من المذاهب المختلفة وإن كان استقصاء أقوالهم فيه يفوق قدرة هذا المؤلف المختصر، وأؤكد على أهمية قراءة المذكور من كلامهم هنا بعناية فله فائدة كبيرة في فهم واستيعاب الغرض من هذا المؤلف وقطف الثمرة المرجوة منه.

---

[1] رابط تحميل الكتاب على الشبكة العنكبوتية:

https: //archive.org/details/tawakltv_gmail_20181030_1839

ترجمة مختصرة وبعض أقوال أهل العلم من مختلف المذاهب في شيخ الإسلام

- قال الذهبي مترجمًا له في سير أعلام النبلاء:

" الشيخ الإمام، العالم، المفسر، الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدث، شيخ الإسلام، نادرة العصر، ذو التصانيف الباهرة، والذكاء المفرط، تقي الدين أبو العباس أحمد بن العالم المفتي شهاب الدين عبدالحليم بن الإمام شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام... نظر في الرجال والعلل، وصار من أئمة النقد، ومن علماء الأثر مع التدين، والتأله، والذكر، والصيانة، ثم أقبل على الفقه ودقائقه وقواعده، وحججه، والإجماع، والاختلاف، حتى كان يُقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف، ثم يستدل، ويرجح، ويجتهد، وحق له ذلك، فإن شروط الاجتهاد كانت قد اجتمعت فيه، فإنني ما رأيت أحدًا أسرع انتزاعًا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشد استحضارًا لمتون الأحاديث... صحيح أو إلى المسند... كأن الكتاب والسنن نصب عينه، وعلى طرف لسانه بعبارة رشيقة... [آية] الله في التفسير والتوسع لعلل الديانة ومعرفتها ومعرفة أحوال الخوارج والروافض والمعتزلة... فكان لا يسبق فيه غباره، ولا يلحق شأوه هذا مع الكرم الذي لم يشاهد مثله، والشجاعة المفرطة التي يضرب بها المثل، والفراغ من ميلان النفس من اللباس الجميل، والمأكل الطيب، والراحة الدنيوية،... تواليفه وفتاويه (كذا) في الأصول، والفروع، والزهد، واليقين، والتوكل، والإخلاص، وغير ذلك تبلغ ثلاث مئة مجلد، لا بل أكثر، وكان قوالاً بالحق نهاءً عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم، ذا سطوة وإقدام، وعدم مداراة للأغيار،... مع أني لا أعتقد فيه العصمة، كلا، فإنه مع سعة علمه وفرط شجاعته وسيلان ذهنه وتعظيمه لحرمات الدين، بشر من البشر تعتريه حدة في البحث، وغضب... يزرع له عداوة في النفوس ونفورًا عنه.

وإلا والله فلو لاطف الخصوم، ورفق بهم ولزم المجاملة، وحسن المكالمة، لكان كلمة إجماع فإن كبارهم وأئمتهم... خاضعون بعلومه وفقهه، معترفون بشنوفه، وكأنهم مقرون بندور خطئه... وأنا أقل من ينبه على قدره كلمي أو أن يوضح بناءه قلمي، وأصحابه وأعداؤه خاضعون بعلمه، مقرون بسرعة فهمه، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، وأنه جوده حاتمي، وشجاعته خالدية، ولكن قد ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالًا منصفهم فيها مأجور، ومقتصدهم فيها معذور، وظالمهم فيها مأزور، وغالبهم مغرور إلى الله ترجع الأمور، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك، والكمال للرسل والحجة في الإجماع، فرحم الله امرأً تكلم في العلماء بعلم،...

وكان الشيخ أبيض، أسود الرأس واللحية قليل الشيب كأن عينه لسانان ناطقان ربعة من الرجال بعيد ما بين المنكبين جهوري الصوت فصيحًا سريع القراءة تعتريه حدة ثم يقهرها بحلم وصفح وإليه كان المنتهى في فرط الشجاعة والسماحة وقوة الذكاء ولم أر مثله في ابتهاله واستعانته بالله وكثرة توجهه...

توفي الى رحمة الله معتقلا بقلعة دمشق بقاعة بها بعد مرض جد أيامًا في ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة [سنة ٧٢٨ هـ عن٦٧ عاما]، وصُلي عليه بجامع دمشق عقيب الظهر وامتلأ الجامع بالمصلين كهيئة يوم الجمعة حتى خرج الناس لتشييعه من أربعة أبواب البلد، وأقل ما قيل في عدد من شهده خمسون ألفًا وقيل أكثر من ذلك.

[قال البرزالي في تاريخه أن عدد من شهد جنازته قد يصل لمئتي ألف من الرجال وخمسة عشر ألفًا من النساء هذا غير من كان على الأسطح]"(٢).

وقد نقل مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي بعض أقوال العلماء من مذاهب شتى في ابن تيمية في رسالته الموسومة" الرسالة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية"، نذكر منها:

- " قال عنه ابن دقيق العيد الشافعي المالكي "لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلًا العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد " وقال له عندما سمع منه " ما كنت أظن أن الله تعالى بقي يخلق مثلك".

- قال عنه ابن الزملكاني الشافعي" لقد أعطي ابن تيمية اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين وقد ألان الله له العلوم كما ألان الحديد لداود كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحدا لا يعرف مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك ولا يعرف أنه ناظر أحدًا فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أم من غيرها إلا فاق فيه أهله والمنتسبين إليه".

- وقال عنه الحافظ المزي الشافعي "ما رأيت مثله ولا رأى هو مثل نفسه وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنة رسول الله ولا أتبع لهما منه"

- وقال المزي أيضًا عن ابن تيمية " ابن تيمية لم ير مثله منذ أربعمائة سنة [أي منذ عهد الأئمة الأربعة] "

(٢) سير أعلام النبلاء ج ١٦ ص ٢١٨- ٢٣٦ دار الحديث- القاهرة الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

– وقال عنه ابن رجب الحنبلي " الإمام الفقيه المجتهد المحدث الحافظ المفسر الأصولي الزاهد تقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام وعلم الأعلام وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره والإسهاب في أمره "

– وقد قال الشيخ الإمام قاضي قضاة مصر والشام مفتي المسلمين مُحَمَّد ابن الشيخ صفي الدين الأنصاري الحنفي ابن الحريري " إن لم يكن ابن تيمية شيخ الإسلام فمن؟".

– وقال عنه إمام الحنفية في زمانه الشيخ العيني: "الإمام الفاضل البارع التقي النقي الورع الفارس في الحديث والتفسير والفقه والأصول بالتقرير والتحرير، والسيف الصارم على المبتدعين والحبر القائم بأمور الدين، والأمار بالمعروف والناهي عن المنكر، ذو همة وشجاعة وإقدام فيما يروع ويزجر، كثير الذكر والصوم والصلاة والعبادة خشن العيش والقناعة من دون طلب الزيادة".

– ويقول عنه الشوكاني في كتابه البدر الطالع "شيْخ الإسلام، إمام الأئمَّة، المجتهد المطلق".

هذه نتف من أقوال أهل العلم من مختلف المذاهب فيه ولا يمكن استقصاء أقوالهم وشهادتهم له في مثل هذا المؤلف المختصر.

لكن لابد هنا من التنبيه على مسألة مهمة:

فإنه بسبب عبقرية شيخ الإسلام وتفرده في مسائل عدّه البعض إمامًا مستقلًا[٣] وهذا خطأ، وكل من قرأ لشيخ الإسلام باستفاضة يعلم أنه من أتباع مذهب الإمام أحمد في الكثرة الكاثرة من فتاويه، وكما هو معلوم **فإن رتب المفتين خمسة:**

أولهم: المجتهد المستقل كأحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة.

ثم الرتبة الثانية: وهي المجتهد المطلق، وهم أصحاب الإمام ممن يستطيع استخراج الأحكام من الكتاب والسنة بنفسه لكنه يعتمد على أصول إمامه.

أما كونه مقلدًا لإمامه في الأصول أو أنه اجتهد في الأصول حتى وصل لنفس أصول إمامه فصار من أصحابه لحدوث ذلك اتفاقًا فهي مسألة اختلف فيها من تحدث وفصل في هذه الرتبة.

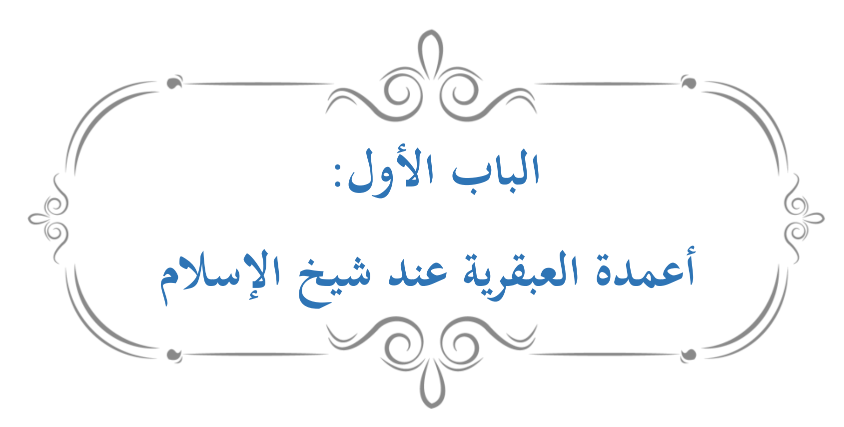
---

[٣] انظر الفروع لابن مفلح والإنصاف للمرداوي

لكن على كل حال هذه رتبة كبيرة في العلماء وأهل الفتيا، لا يصل إليها إلا قلة قليلة من أفذاذ كل مذهب، وهذه الرتبة مع الرتبة الأولى –على خلاف باقي الرتب– هي ممن يؤخذ بقول أصحابها في الإجماع والخلاف، أما باقي الرتب فيعتبرون من المقلدة ولا عبرة بقولهم في الإجماع والخلاف.

وممن وصل لهذه الرتبة في الحنفية: مُحَّد بن الحسن وأبو يوسف، وفي المالكية: ابن القاسم وأشهب، وفي الشافعية: البويطي والزعفراني والمزني وفي الحنابلة: القاضي أبو يعلى.

ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية أعلم من وصل إليها على مستوى المذاهب الأربعة، فهو بعد الأئمة الأربعة مباشرة خاصة وأن كثيرين من العلماء الأفذاذ زعموا أنه إمام مستقل لكن التحقيق خلاف ذلك كما سبق وأشرت.



الباب الأول:
أعمدة العبقرية عند شيخ الإسلام

هناك محاور ثلاثة أساسية فاق فيها شيخ الإسلام غيره من علماء الشريعة ومثلت ثلاثتها أعمدة عبقريته ونبوغه وهي:

١- أولًا: التوفيق والجمع بين العقل والنقل:

وإن كان لابن تيمية مؤلفًا كاملًا خصصه لهذه المسألة[٤] إلا أنك تجدها مبثوثة مسيطرة على كل فتاويه ويصر عليها في أصوله وفروعه ولا يقبل أن يحيد عنها، فلا يقبل أبدًا أن يصف مسألة بأنها "تخالف صحيح العقل لكن علينا القيام بها تعبدًا" -لا تصريحًا ولا ضمنًا-، مع التزامه في نفس الوقت بمذهب أهل السنة الذي افترقوا فيه عن المعتزلة بأن العقل إذا خالف النقل الصحيح يقدم النقل، لكن ابن تيمية وضع فرضية أن هذا لا يمكن أن يحدث أبدًا، ونجح بالفعل في إثبات هذا في كل أحكام الشريعة التي تكلم عنها سواء كانت عقيدة أو فقهًا، على عكس الكثرة الكاثرة من فقهاء الشريعة من أهل السنة الذين يضطرون في مسائل عدة إلى القول – صراحة أو ضمنًا- أن "هذا الحكم العقدي أو الفقهي وإن دل العقل على خلافه لكننا نقدم النقل... إلخ".

هذه العبارة يستحيل أن تجدها عند شيخ الإسلام -أؤكد لا صراحة ولا ضمنًا- بل يجمع بينهم –مهما ظهر التباعد- جمعًا عبقريًا لا تكلف فيه يوافق العقول الراجحة ويريح الفطر السليمة أيما راحة، ولهذا فمن أقوى ما يُرد به على المعتزلة الجدد الذين تغص بهم الجامعات والمعاهد العلمية في عصرنا وتنتفخ بهم وسائل الإعلام وتحتفي وهم يسعون لطمس معالم الدين بحجة مخالفتها لما يرونه عقلًا مع تمسحهم بالتمسك بالدين، هو آراء شيخ الإسلام وتقريراته والتي لن تجد أحدًا يدانيه فيها، ناهيك عن الرد على الطاعنين والملحدين بالحجة المبهرة القاطعة.

[٤] كتاب "درء تعارض العقل والنقل" لشيخ الإسلام ابن تيمية

٢- ثانيًا: التوفيق والجمع بين العلم التجريبي ونصوص الشرع.

يلجأ أغلب الفقهاء عند وجود تعارض ظاهر بين العلم التجريبي ونصوص الشرع إلى التشكيك في نتائج العلم التجريبي أو إهمالها وإثبات نصوص الشرع، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية يقسم نتائج العلوم التجريبية إلى قسمين: قسم قطعي وقسم ظني أو موهوم.

في القسم القطعي ينطلق من فرضية استحالة حدوث تعارض بين النص المحكم من كتاب أو سنة وبين هذا القسم، ولا يلجأ في سبيل ذلك إلى تأويل النصوص بما لا تحتمل أو إلى تأويلات ضعيفة بل يثبتها بأقوى تأويلاتها ثم يثبت بقوة وعبقرية عدم التعارض بينها وبين العلم التجريبي القطعي.

أما إن كانت نتائج العلم التجريبي مظنونة أو مشكوكًا فيها فلا يسارع لنفيها إن ظهر تعارض بينها وبين النصوص بل يسعى للتوفيق كذلك بدون تكلف، ويضع الاحتمالات في حال دار الزمان فأثبت قطعية المظنون أو نفى صحته وذلك بطريقة لا تملك أمامها إلا أن تقف مدهوشًا مشدوهًا أمام العقلية الفذة التي لم يشهد الزمان مثلها، والتي أوجدت حلولًا لمسائل علمية تجريبية ظاهرها التعارض مع نصوص الشريعة، بما يوافق الواقع العلمي التجريبي في تطوره المذهل بعد ألف وأربعمائة سنة من نزول النص وبعد سبعمائة سنة من إظهار شيخ الإسلام عدم التعارض بينهم الذي توهمه البعض.

وغني عن البيان أن من مظاهر العبقرية في هذه النقطة التفريق بين مظنونات العلم التجريبي وقطعياته بطريقة فاق بها أقرانه بمفاوز، وسنذكر في المؤلف -بإذن الله- أمثلة كثيرة لما سبق.

هذه النقطة والتي قبلها تجعلنا نقرر -بدون أدنى تحيز- أن أقوى المذاهب نفعًا وفائدة واتساقًا مع العمل والتخصص لأهل العلم التجريبي كالأطباء والمهندسين والفزيائيين والفلكيين والكميائيين... إلخ هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام في أقواله وفتاويه، وذلك في الأعم الأغلب مما قال وإلا فلا عصمة إلا في أقوال الأنبياء.

وفيما سبق يقول ابن تيمية: "ما علم بالحساب علمًا صحيحًا لا ينافي ما جاء به السمع وأن العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولًا صحيحًا، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فإن ذلك يحتاج إليه في هذا ونظائره مما قد أشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال أنه معلوم بالعقل مخالفًا لما يقال أنه معلوم بالسمع، وأوجب ذلك أن كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه، حتى آل الأمر بقوم من أهل

الكلام أن تكلموا في معارضة الفلاسفة في الأفلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل، وظنوا أن ذلك من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلومًا بالأدلة الشرعية أيضًا"[٥].

٣- ثالثًا: التوفيق والجمع بين الأدلة الشرعية:

من المعلوم في علم الأصول أنه لا يُلجأ إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع، وهذه القاعدة وإن كان عليها جماهير العلماء إلا أني لم أر في كل من قرأت لهم من أهل العلم من يداني ابن تيمية في إعمالها، والفكرة ليست من جهة التزام العالم بالعمل بها فكلهم يود ذلك، لكن في كيفية الإعمال، وعند الحديث عن شيخ الإسلام نقول "عبقرية الإعمال"، فكثير من الأدلة يحار فيها أهل العلم -الفطاحل منهم-، ويجزمون بعدم إمكانية الجمع، ثم نجد شيخ الإسلام بسلاسة ويسر يجمع بينهم جمعًا تتوقف أمامه مسبحًا الله عز وجل متعجبًا ومتأملًا في القدرة العقلية الفذة التي هداه الله إياها ليوفق بين الأدلة بهذه الطريقة المنطقية السلسة، وهذا الثالث من أعمدة عبقرية شيخ الإسلام هو أنفع الثلاثة للمشتغلين بالعلم الشرعي وأكثره إبهارًا وقوة.

وإن كانت الأعمدة الثلاثة تحمل سويًا صرحًا عبقريًا ندر في تاريخ الإسلام أن تجد مثله بل في تاريخ البشر، وهو ما يفسر لنا بعض ما نقلنا من ثناء أهل العلم على شيخ الإسلام كقولهم: "ما رأيت مثله ولم ير هو مثل نفسه" ومثل: "ما كنت أظن أن الله تعالى بقي يخلق مثلك" ومثل: "لم ير مثله منذ أربعمائة سنة" وما شابه ذلك.

---

[٥] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٦ ص ٥٥٧ و٥٥٨

المحقق: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم

الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية

عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

فصل:

ملاءمة فتاوى شيخ الإسلام ليسر الشريعة وحال المسلمين قديمًا وحديثًا

وبسبب أعمدة عبقريته الثلاثة وببركة الاتباع تجد أن من السهل الميسور على أي أحد اتباع مذهب شيخ الإسلام (الذي هو عند التحقيق اختيارات داخل مذهب الإمام أحمد) دون الشعور بعنت ومشقة أو عدم ملائمة للواقع، ودون الحاجة بحال للوقوع في محظور تتبع الرخص الذي نقل ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما الإجماع على تحريمه وكونه فسقًا ومعصية[٦]، أو التلفيق بين المذاهب الذي نقل ابن حجر وغيره الإجماع على منعه[٧]، بعكس أغلب المذاهب الأخرى خاصة في العصر الحديث وتعقيداته وما حدث فيه من مسائل محدثة.

والعجيب أنك تكاد لا تجد نظامًا معيشيًا أو قانونيًا أو منهجًا لدولة أو جماعة يعتمد على الشريعة الإسلامية في العصر الحديث إلا وتجد لفتاوى ابن تيمية نصيبًا فيه، بل لا تكاد تجد فردًا من عوام المسلمين ملتزمًا بالشرع الحنيف إلا وهو يأخذ بفتوى أو أكثر من فتاوى ابن تيمية، درى بنسبتها لابن تيمية أو لم يدر.

[خذ مثالًا: طلاق الثلاثة أو الحلف بالطلاق الذي يكاد تكون عليه إجماع الفتوى المعاصرة، والعمل بالقرائن في القضاء، والعفو عن أنواع كثيرة من يسير الغرر في البيوع، والتوسع في عقود المعاملات وغير هذا

---

[٦] يقول بان عبد البر " قال سليمان التيمي: " إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال أبو عمر [ابن عبد البر] "هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا والحمد لله" جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٩٢٧

المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحَّد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)

الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية

الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م،

ويقول ابن حزم " واتفقوا أن طلب رخص كل تأويل بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل" مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ج ١ ص ١٧٥

المؤلف: أبو مُحَّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

[٧] - يقول ابن حجر الهيتمي" التلفيق المجمع على بطلانه" الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ج٣ ص ٢٥٣

- وقال مُحَّد علاء الدين الحصكفي بن علي [الحنفي]: وأن الحكم الملفق باطل بالإجماع وشرح كلامه ابن عابدين قائلاً: " المراد بالحكم الحكم الوضعي كالصحة مثاله متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فإن صحة هذه صلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل، فصحته منتفية " حاشية ابن عابدين، جـ ١ ص ٧٥

كثير]، بينما من يتبع ابن تيمية في مذهبه وفتاويه لا يحتاج لاتباع غيره ولا للتلفيق ويستطيع ترتيب أمور معيشته ومواكبة عصره بسهولة ويسر دون الحاجة لتكلف وتضييق، كما أنه إذا كان عندك اطلاع على حياة الصحابة ومعيشتهم تشعر أن فتاويه انعكاس واضح لحياة الصحابة وما كانوا عليه من بساطة، وأنها تحقق الحياة الفطرية المنضبطة بالشرع التي جاءت بها الشريعة والتي لم يلوثها تعقيدات المناطقة وتفريعاتهم، وهو ما عبر عنه الشاطبي في كتابه الموافقات بـ"أمية الشريعة".

يقول الشاطبي: "هذه الشريعة المباركة أمية؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور: أحدها:

النصوص المتواترة اللفظ والمعنى، كقوله تعالى: {هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم}... وفي الحديث: «بعثت إلى أمة أمية»[٨] لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين، والأمي منسوب إلى الأم، وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابًا ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي ولد عليها.

وفي الحديث: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا»[٩]، وقد فسر معنى الأمية في الحديث، أي: ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب....

المسألة الرابعة: ما تقرر من أمية الشريعة، وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب، ينبني عليه قواعد... مِنْهَا... ومنها: أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها.

أما الاعتقادية -بأن تكون من القرب للفهم، والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدًا-، فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص، لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية، وقد ثبت كونها كذلك، فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ.

وأيضا، فلو لم تكن كذلك لزمه بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع، كما هو مذكور في الأصول، ولذلك تجد الشريعة لم تعرف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه، وأرجت غير ذلك، فعرفته بمقتضى الأسماء والصفات، وحضت على النظر في المخلوقات، إلى أشباه ذلك، وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على

---

[٨] رواه أحمد ابن حبان وصححه الألباني

[٩] عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا» وعقد الإبهام في الثالثة «والشهر هكذا، وهكذا، وهكذا »، رواه البخاري ومسلم

قاعدة عامة، وهو قوله تعالى: {ليس كمثله شيء}، وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول...، وأما العمليات، فمن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلائل في الأعمال والتقريبات في الأمور، بحيث يدركها الجمهور كما عرف أوقات الصلوات بالأمور المشاهدة لهم، كتعريفها بالظلال، وطلوع الفجر والشمس، وغروبها وغروب الشفق، وكذلك في الصيام في قوله تعالى: {حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود}، ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها، نزل: {من الفجر}.

وفي الحديث: « إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم » وقال: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا»[١٠] وقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[١١]، ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل، لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها، ولدقة الأمر فيه، وصعوبة الطريق إليه، وأجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين، وعذر الجاهل فرفع عنه الإثم، وعفا عن الخطأ، إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور، فلا يصح الخروج عما حد في الشريعة، ولا تطلب ما وراء هذه الغاية، فإنها مظنة الضلال، ومزلة الأقدام... "[١٢].

ولم أجد فيمن قرأت من مذاهب قديمًا وحديثًا من استطاع تحقيق وصف الأمية الذي فصله الشاطبي كما فعل ابن تيمية، وفي الوقت نفسه حافظ ببراعة وعبقرية لا نظير لها على اتساق الشريعة مع العقل والعلم التجريبي.

كما قد حقق ابن تيمية في فتاويه ما قاله هو نفسه عن مذهب أحمد: "ومن كان خبيرًا بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح من مذهبه في عامة المسائل... وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصًا كما يوجد لغيره ولا يوجد له قول

---

[١٠] سبق تخريجه

[١١] رواه مالك في الموطأ وأحمد في مسنده وجزء منه في البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله: «الشهر تسع وعشرون ليلة، لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، إلا أن يغم عليكم، فإن غم عليكم فاقدروا له» رواه البخاري ومسلم

[١٢] الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)
الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج ٢ ص ١٠٩- ١٤٧

ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحًا... "[١٣].

وسأعرض باختصار نماذجًا –على سبيل المثال لا الحصر– مبنية على أعمدة عبقريته في أبواب العقيدة وأصول الفقه والفقه مبينًا علو كعبه وعظم فقهه وفضله على غيره، وإني إذ أفعل ذلك لا أقصد بيان رجحان قوله –فهذا ليس من شأني–، بل المقصد بيان تحقق محاور العبقرية الثلاثة أو بعضها في اختياراته بغض النظر عن رجحان القول من عدمه.

كما إنني أؤكد أني لا أقصد الاستقصاء بحال ولا ذكر أكثر المواضع، بل المقصد ذكر أمثلة يسيرة تبين المطلوب، وطريقة لفهم كلام شيخ الإسلام وسبب علو كعبه، ومن أراد التوسع أكثر فدونه كتب شيخ الإسلام ينهل من بحورها ما شاء.

وليس الغرض– أيضًا– بيان اختياراته الفقهية ولا ما ذكره من حكم فائقة ومواعظ موجود أغلبها في كتابي درر شيخ الإسلام ابن تيمية[١٤]، فالغرض بيان أمثلة الأحكام التي تظهر فيها العبقرية، فكما قلت يضيق المقام عن الاستقصاء تعليلًا أو اختيارًا.

كما أنبه أني إن ذكرت ما انفرد به عن الأئمة الأربعة (وهو قليل جدًا عدها الذهبي سبعة عشر مسألة[١٥]وعند التحقيق تجد بعضها مخرجة على مذهب أحمد وغيره) فإني لا انصح باتباعه فيها لئلا نفتح باب الهوى، وإني في هذا أرى ما رآه ابن رجب في هذه المسألة[١٦] وقبله أبو عمرو بن الصلاح وابن هبيرة[١٧] ممن أفتى بأنه لا يجوز خروج العوام عن المذاهب الأربعة وإن جاز ذلك للمجتهد.

---

[١٣] مجموع فتاوى بن تيمية جـ ٢٠ ص ٢٢٨: ٢٢٩

[١٤] لتحميل نسخة الكترونية من كتاب "درر شيخ الإسلام ابن تيمية" اذهب إلى الرابط
https: //archive. org/details/tawakltv_gmail_20181030_1839

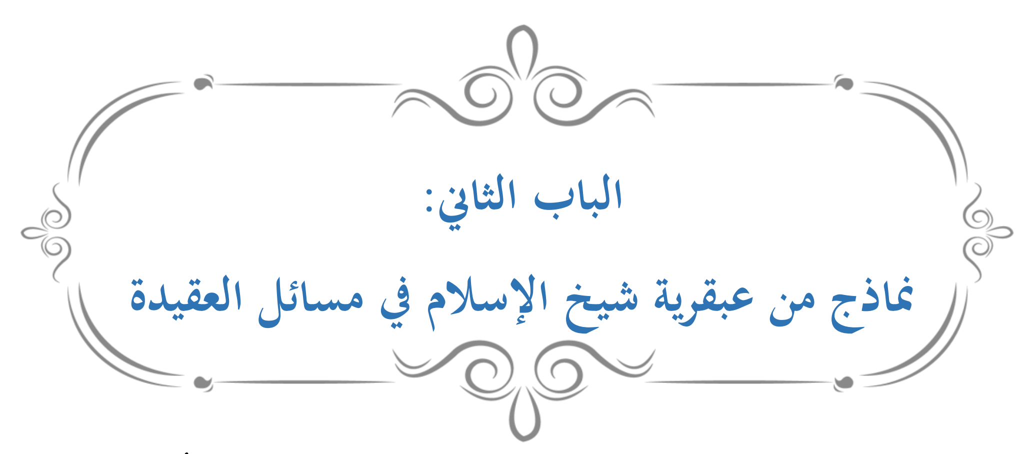
[١٥] انظر سير أعلام النبلاء للذهبي

[١٦] راجع "الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة" لابن رجب الحنبلي

[١٧] نقل ابن تيمية كلام ابن هبيرة في "مسودة الأصول" ولم يتعقبه بشيء مما يدل على أخذه به ولعل الجمع بين ذلك وبين خروجه عن الأئمة الأربعة في سبعة عشر مسألة كما يقول الذهبي –وهي عند التحقيق أقل من ذلك لأن بعضها ليس إلا تخريجًا في مذهب أحمد وغيره– أن ابن تيمية يرى هذا في حق العوام بينما المجتهد يلزمه ما أداه إليه اجتهاده وقد اجتهد في هذه المسائل اجتهادًا مطلقًا فلا يسعه إلا هذا.

كما أؤكد أن ابن تيمية – مع تفرده وعبقريته – متبع غير مبتدع؛ فهو من أصحاب أحمد ويرى كما يرى إمامه خطأ أي قول ليس له سلف، وقد نص على هذا كثيرًا ورد الكثير من الأقوال في العقيدة والفقه أيضًا مستندًا إلى عدم علمه بسلف لقائلها.

ونصيحتي للقارئ قبل الشروع في قراءة الأمثلة أن يحرر رأسه مما يأخذ به من أقوال ويتبعه من مذهب أثناء القراءة، فالغرض كما قلت ليس بيان رجحان القول بل بيان عبقرية الإمام، ولا يعني الاعتراف بعبقريته وعلو كعبه أنه يلزمك الأخذ بقوله، فلا تجعل مخالفتك للقول زائغًا لك عن لمح العبقرية.



الباب الثاني:
نماذج من عبقرية شيخ الإسلام في مسائل العقيدة

شيخ الإسلام حين يمتشق يراعه في العقيدة فهو الفارس الذي لا يبارى، ولا يُحل لنفسه أن يترك خصمه إلا وقد جندل أدلته وحججه فلا يقوم لها بعدها قائمة، وهو إذ يفعل ذلك يطيل ويتشعب ليحقق في النهاية الهدف المطلوب بطريقة لا تحمل لبسًا ولا شكًا، وإن كان ثمرة هذا انقطاع خصمه انقطاعًا لا قيام له بعده إلا أنه أيضًا مؤدٍ إلى تطويل في الكلام لا يتحمله العوام وطلبة العلم في بداياتهم.

وهذا كان سببًا أساسيًا في عدم انتشار كتبه في العقيدة الانتشار الذي تستحقه، وإن انتشرت الكتب التي بنيت —في أغلبها– على كتبته مثل "شرح الطحاوية" لابن أبي العز الحنفي و"شرح معارج القبول" لحافظ حكمي وغيرهما، والذين هما عند التحقيق ليسا إلا اختصارًا لمؤلفات شيخ الإسلام في العقيدة،

وبدوري هنا لن أطيل الاقتباس من أشعة عبقريته فيما أفاض فيه وجندل خصومه وأزال الشبهة عن كل طالب للحق، بل سأعرض لمحات خاطفة لأدلل على العبقرية والتفرد وليرجع من أراد الإفادة العلمية المفصلة إلى معين كتب شيخ الإسلام فسيجد ما يبهره ويقنعه ويروي ظمأه حتمًا بإذن الله.

الفصل الأول: الأسماء والصفات

نجد ابن تيمية في باب الأسماء والصفات يحل إشكاليات وإيرادات ترد على أهل السنة في إثبات الصفات ومعانيها دون تكييف ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، فيقرب الأمر للفهم بأمثلة رائعة فيُشبّه إثبات معنى اللفظ دون معرفة الكيفية بنعيم الجنة قائلًا:

"ثم إن الله تعالى أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك، فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا؛ لم نفهم ما وعدنا به؛ ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه؛ حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء" وهذا تفسير قوله {وأتوا به متشابها} على أحد الأقوال، فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا فيه أو أبغضناه ونفرنا عنه وبينهما مباينة ومفاضلة لا يُقدر قدرها في الدنيا، وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن بل يعلمه الله تعالى"[١٨].

ثم يجمع بين أقوال المفسرين في قوله تعالى {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} الذين اختلفوا فيه على قولين؛ قول أن تأويل متشابه الآيات لا يعلمه الراسخون في العلم، وقول أنهم يعلمونه.

فيقول: "ولهذا كان قول من قال: (إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله) حقًّا وقول من قال: (إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله) حقًّا، وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

فالذين قالوا إنهم يعلمون تأويله مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول إن النبي ﷺ ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؛ بل كان يتكلم بألفاظ لها معان لا يعرف معانيها.

ومن قال: إنهم لا يعرفون تأويله أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها، ولهذا كان السلف كربيعة ومالك بن أنس وغيرهما يقولون: الاستواء معلوم والكيف مجهول، وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم، وفي غير ذلك من الصفات، فمعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى"[١٩].

---

[١٨] مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٢٤٦ و٢٤٧

[١٩] المصدر السابق ص ٢٤٧ و٢٤٨

ثم يبدأ شيخ الإسلام بعبقرية فذة في تقريب معنى معرفة المعنى اللغوي دون الكيفية بطريقة يثبت فيها مذهب أهل السنة ويبين أنه الأقرب للعقل السليم بالإضافة لموافقته النقل الصحيح، فيبين أنه كما أننا نعرف أسماء بعض النعيم في الجنة لكننا على يقين ونسلم أننا لا نعرف الكيفية فكذلك صفات الله سبحانه، أو بالأحرى فما بالنا بصفات الله سبحانه.

يقول رحمه الله: "وكذلك ما وعد به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به، وأما كيفيته فقد قال تعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون} وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين: نعلم تفسيره ومعناه ونفهم الكلام الذي خوطبنا به ونعلم معنى العسل واللحم واللبن والحرير والذهب والفضة ونفرق بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائقها على ما هي عليه فلا يمكن أن نعلمها نحن ولا نعلم متى تكون الساعة، وتفصيل ما أعد الله عز وجل لعباده لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى.

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم؛ [انظر إلى عبقرية القياس وعبقرية اختيار الوقت الذي يقيس فيه بعد أن يكون قد أهل ذهنك تمامًا لتقبله]، فإن مباينة الله لخلقه وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق، فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا – ولا يمكن أن نعلمه.

بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى – فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل أحد بل منه ما يعلمه الراسخون ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة ومنه ما لا يعلمه إلا الله"[٢٠].

ثم يقيم الحجة على من أثبت بعض الصفات وعطل البعض الآخر ويبين منافاة ما قالوا –ليس للشرع فقط بل– للعقل أيضًا، ويؤدي إلى التفريق بين المتماثلين، فيُلزمهم إلزامًا عبقريًا شرعيًا وعقليًا لا محيد لهم عنه فيقول:

"من عطل شيئا من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزمًا تعطيل الموجود المشهود، ومثال ذلك: أنه إذا قال: النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم

---

[٢٠] المصدر السابق ص ٢٤٨ و٢٤٩

مركب والله سبحانه منزه عن هذه اللوازم؛ فيلزم تنزيهه عن الملزوم، أو قال: هذه حادثة والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب، وكذلك إذا قال: الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام.

فإنه يقال له: وكذلك الإرادة والسمع والبصر والعلم والقدرة: من صفات الأجسام، فإنا كما لا نعقل ما ينزل ويستوي ويغضب ويرضى إلا جسمًا؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسمًا.

فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا وبصره ليس كبصرنا وإرادته ليست كإرادتنا وكذلك علمه وقدرته.

قيل له: وكذلك رضاه ليس كرضانا وغضبه ليس كغضبنا وفرحه ليس كفرحنا ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا.

فإذا قال لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام ولا يعقل نزول إلا الانتقال والانتقال يقتضي تفريغ حيز وشغل آخر فلو كان ينزل لم يبق فوق العرش رب.

قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني»؛ فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي.

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ وذلك لا يكون إلا في أجوف؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن مثل ذلك بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن ذلك...

فإنه إذا كانت الملائكة - وهم مخلوقون من النور... وهم لا يأكلون ولا يشربون؛ بل هم صمد ليسوا جوفًا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق تعالى أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق، والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق سبحانه وتعالى"[٢١].

وبعد هذا يبدأ في الاستدلال العبقري على مسألة النزول الإلهي ويبين عدم منافاتها للعقل السليم بعد ثبوتها بالشرع الحنيف فيقول:

---

[٢١] المصدر السابق ص ٢٥٣- ٢٥٥

"وكذلك (روح ابن آدم) تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة والمعقولات الصريحة ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله، فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به وهما جميعًا الإنسان فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلا للجسم الذي هو بدنه؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله...

وأما سؤال السائل: هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه؟... وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو... ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش... والقول الثالث -وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها- أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله منزه عن ذلك وسنتكلم عليه إن شاء الله وهذه المسألة تحتاج إلى بسط....

المجيء والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت وتسمى النفس وتوصف به الملائكة وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السموات ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره، وهذا زمن يسير لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان، وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة ولهذا يشبه بعض الناس نزولها إلى القبر بالشعاع لكن ليس هذا مثالًا مطابقًا، فإن نفس الشمس لا تنزل والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها والروح نفسها تصعد وتنزل؛ ففي الحديث المشهور... خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد - وذكر الحديث بطوله... وقال في آخره... «فيصعدون بها [أي الروح]؛... حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا فيستفتحون له فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة... »...

وأرواح المؤمنين في الجنة وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن؛ كما أنها تكون في البدن ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم... وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند النوم «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه إن أمسكت نفسي فاغفر لها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»...، ففي

هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء وعودها إلى البدن: ما بين أن صعودها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله... قال النبي ﷺ «اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها؛ لك مماتها ومحياها؛ فإن أمسكتها فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» فوصفها بأنها في حال توفي النوم إما ممسكة وإما مرسلة...

عن الحسن أنه قال: أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى: «انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي»، وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه، وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها لا من جنس عروج البدن ونزوله، وصعود الرب عز وجل فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه تعالى أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق"(٢٢).

ويجمع بين الأدلة التي تتحدث عن النزول الإلهي جمعا عبقريًا يبين ألا تعارض بينها، حيث وردت بعض الأدلة أن النزول يكون بعد الثلث الأول، والبعض أنه بعد النصف والبعض أنه في الثلث الأخير فلا يلجأ للترجيح طالما أمكن الجمع وكما ذكرنا آنفًا فهي من القواعد التي فاق في إعمالها غيره وظهر فيها علو كعبه، فيقول:

"ويكون النزول أنواعا ثلاثة الأول إذا مضى ثلث الليل الأول، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة"(٢٣).

(٢٢) المصدر السابق ص ٢٥٤-٢٥٨

(٢٣) المصدر السابق ص ٤٧٠

الفصل الثاني: الإيمان

وتجد كذلك تقريره لمسائل الإيمان، وليس المقصد كما أسلفنا بيان رأيه الموافق لأهل السنة بل بيان العبقرية في الاستدلال والتقرير.

ومن عبقريته في مسألة الإيمان بيانه أن لفظ الإيمان فيما يفهمه العربي الفصيح يتناول بالوضع الاعتقاد والقول والعمل، وأن القول بأن الإيمان هو التصديق فقط بدون عمل الجوارح لا يُعرف من كلام العرب الذي نزل القرآن بلغتهم بل هو نتيجة لما تم استجلابه من الروم من علوم الفلاسفة والمناطقة.

يقول شيخ الإسلام: "فلا يوجد قط في كلام العرب أن من علم وجود شيء مما يخاف ويرجى ويجب حبه وتعظيمه؛ وهو مع ذلك لا يحبه ولا يعظمه ولا يخافه ولا يرجوه، بل يجحد به ويكذب به بلسانه أنهم يقولون: هو مؤمن، بل ولو عرفه بقلبه وكذب به بلسانه لم يقولوا: هو مصدق به، ولو صدق به مع العمل بخلاف مقتضاه لم يقولوا هو مؤمن به"[٢٤].

ويقول: "والسلف يقولون: الرسول وقفنا على معاني الإيمان وبينه لنا، وعلمنا مراده منه بالاضطرار وعلمنا من مراده علمًا ضروريًا أن من قيل: إنه صدق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك ولا صلى ولا صام ولا أحب الله ورسوله ولا خاف الله؛ بل كان مبغضا للرسول معاديًا له يقاتله؛ أن هذا ليس بمؤمن، كما قد علمنا أن الكفار من المشركين وأهل الكتاب الذين كانوا يعلمون أنه رسول الله وفعلوا ذلك معه؛ كانوا عنده كفارًا لا مؤمنين فهذا معلوم عندنا بالاضطرار"[٢٥].

ثم يستخدم رأيه في نفي المجاز في إثبات هذا الأمر أيضًا فيقول:

"هل الحقيقة هو المطلق أو المقيد أو كلاهما حقيقة حتى يعرف أن لفظ الإيمان إذا أطلق على ماذا يحمل؟.

فيقال أولًا: تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى (حقيقة ومجاز) وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة؛ فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين، ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم

---

[٢٤] مجموع الفتاوى ج ٧ ص ١٢٦

[٢٥] المرجع السابق ج ٧ ص ١٣١

كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ (المجاز) أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية..."[٢٦].

ونفيه للمجاز في لغة العرب وجه آخر من أوجه عبقريته أذكره هنا في باب العقائد لتعلقه به كما أني تعمدت ذكره بعد الحديث عن الأسماء والصفات والإيمان لتعلقه بهاتين المسألتين أيضًا تعلقًا وثيقًا وإن كان له تعلق بأصول الفقه وبباقي مسائل الشريعة كما لا يخفى، وأفرد رأيه في المجاز في فصل مستقل لأهميته.

---

[٢٦] المرجع السابق ج ٧ ص ٨٧ و٨٨

الفصل الثالث: رأيه في المجاز

يقرر شيخ الإسلام أنه لا مجاز في اللغة العربية واستدل على هذا كثيرًا وأفاد وأجاد، وإن ظهر في النهاية أن الخلاف في المسألة بينه وبين القائلين بوجود المجاز لفظي، إلا أنه يبين أهمية الأمر حين يربط بين فكرة المجاز والانحراف الذي حدث عن مؤولي الصفات والانحراف في مفهوم الإيمان عند المرجئة وعند الخوارج أيضًا ويقول أن سبب هذا هو تخيل حد (تعريف) معين للصفة أو للإيمان من حيث "هو هو" (كتعبير المناطقة)، ثم محاولة إيجاد ما يصدق عليه هذا الحد فيؤدي هذا الأمر في الإيمان ألا نتصور نقص الإيمان إلا بالشك فيثمر هذا التصور المنحرف الإرجاء عند المرجئة والتكفير عند الخوارج، حيث يرى المرجئة أنه طالما أن النقص في الإيمان يعني الشك [وذلك بتعريف الإيمان من حيث هو هو]، والشك كفر، وأن الزاني والسارق مؤمن باتفاق، فالزنا والسرقة لا ينقصان إيمانهما وكل أهل الإيمان إيمانهم واحد هم فيه سواء، وعلى نقيضهم الخوارج –مع اعتمادهم نفس الأصل– فيرون أن الزاني والسارق ناقصا الإيمان باتفاق وطالما أن النقص في الإيمان شك فهما كفار.

وهكذا بعبقرية فذة يربط شيخ الإسلام بين المرجئة والخوارج بأصل واحد ويبين أن فساد هذا الأصل يرجع لتصورهم وجود شيء اسمه "إيمان" مستقل بذاته، له حد من حيث "هو هو"، وهو ما لم يثبت شرعًا ولا عقلًا ولا في لغة العرب.

يقول شيخ الإسلام: "فكل إنسان له إنسانية تخصه وكل مؤمن له إيمان يخصه؛ فإنسانية زيد تشبه إنسانية عمر وليست هي هي، وإذا اشتركوا في نوع الإنسانية فمعنى ذلك أنهما يشتبهان فيما يوجد في الخارج ويشتركان في أمر كلي مطلق يكون في الذهن، وكذلك إذا قيل: إيمان زيد مثل إيمان عمرو؛ فإيمان كل واحد يخصه، فلو قدر أن الإيمان يتماثل لكان لكل مؤمن إيمان يخصه وذلك الإيمان مختص معين ليس هو الإيمان من حيث هو هو؛ بل هو إيمان معين وذلك الإيمان يقبل الزيادة، والذين ينفون التفاضل في هذه الأمور يتصورون في أنفسهم إيمانًا مطلقًا أو إنسانًا مطلقًا أو وجودًا مطلقًا مجردًا عن جميع الصفات المعينة له، ثم يظنون أن هذا هو الإيمان الموجود في الناس وذلك لا يقبل التفاضل ولا يقبل في نفسه التعدد؛ إذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره، ولهذا يظن كثير من هؤلاء أن الأمور المشتركة في شيء واحد هي واحدة بالشخص والعين... وهكذا القائلون بأن الإيمان شيء واحد وأنه متماثل في بني آدم غلطوا في كونه واحدًا وفي كونه متماثلًا، كما غلطوا في أمثال

ذلك من مسائل "التوحيد" و"الصفات" و"القرآن" ونحو ذلك؛ فكان غلط جهم وأتباعه في الإيمان كغلطهم في صفات الرب الذي يؤمن به المؤمنون وفي كلامه وصفاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا"[٢٧].

ويقول عن علاقة الانحراف في مسمى الإيمان بالمجاز:

"[يقولون] دلالة لفظ الإيمان على الأعمال مجاز؛ فقوله ﷺ «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة؛ أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» مجاز، وقوله: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» إلى آخره؛ حقيقة، وهذا عمدة المرجئة والجهمية والكرامية وكل من لم يدخل الأعمال في اسم الإيمان، ونحن نجيب بجوابين:

"أحدهما": كلام عام في لفظ (الحقيقة والمجاز) [وشرح هنا مطولا نفي المجاز في اللغة ثم رد عليهم من وجه آخر بالتسليم تنزلًا أنه يوجد مجاز ففند حججهم على كل الأوجه، لله دره]"[٢٨].

كذلك فإن اعتبار وجود المجاز في اللغة أدى إلى فتح الباب على مصراعيه لتأويل صفات المولى سبحانه بما لم يرد به كتاب ولا سنة ولا قول عن سلف الأمة، وهو منزلق يوصل للإلحاد أو القول بالحلول والاتحاد، والعياذ بالله.

يقول ابن تيمية: "ولو كان لازم المذهب مذهبًا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة؛ فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة وكل من لم يثبت بين الاسمين قدرًا مشتركًا لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيمانًا؛ فإنه ما من شيء يثبته القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى"[٢٩].

لكن لابد من الانتباه هنا أن ابن تيمية لم ينف المجاز سدًا للذريعة ولا اعتقد نفيه ثم استدل عليه، بل أثبت نفيه عن اللغة كلها (وليس عن القرآن فقط) إثباتًا عبقريًا، ثم فرّع ما ينبني على ذلك من مسائل، وفي نفيه للمجاز بدأ في تفنيد حجج مثبتيه حجة حجة بما يقطعهم تمامًا، وبما لا يكفي المقام لذكره ولكني أورد بعض الملامح الرائعة منه.

---

[٢٧] مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٤٠٦، ٤٠٧

[٢٨] مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٨٧

[٢٩] مجموع الفتاوى ج٢٠ ص ٢١٧

حيث يقول مثلًا عمن استدل بقوله تعالى {يريد أن ينقض}:

"فمن أشهر ما ذكروه قوله تعالى {جدارًا يريد أن ينقض} قالوا: والجدار ليس بحيوان، والإرادة إنما تكون للحيوان؛ فاستعمالها في ميل الجدار مجاز.

فقيل لهم: لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحي وفي الميل الذي لا شعور فيه وهو ميل الجماد وهو من مشهور اللغة.

يقال هذا السقف يريد أن يقع وهذه الأرض تريد أن تُحرث وهذا الزرع يريد أن يسقى؛ وهذا الثمر يريد أن يقطف وهذا الثوب يريد أن يغسل وأمثال ذلك.

واللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعدًا؛ فإما أن يجعل حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر أو حقيقة فيما يختص به كل منهما فيكون مشتركًا اشتراكًا لفظيًا أو حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهي الأسماء المتواطئة، وهي الأسماء العامة كلها، وعلى الأول يلزم المجاز، وعلى الثاني يلزم الاشتراك؛ وكلاهما خلاف الأصل فوجب أن يجعل من المتواطئة، وبهذا يعرف عموم الأسماء العامة كلها، وإلا فلو قال قائل: هو في ميل الجماد حقيقة وفي ميل الحيوان مجاز؛ لم يكن بين الدعويين فرق إلا كثرة الاستعمال في ميل الحيوان؛ لكن يستعمل مقيدًا بما يبين أنه أريد به ميل الحيوان وهنا استعمل مقيدًا بما يبين أنه أريد به ميل الجماد، والقدر المشترك بين مسميات الأسماء المتواطئة أمر كلي عام لا يوجد كليًا عامًا إلا في الذهن وهو مورد التقسيم بين الأنواع، لكن ذلك المعنى العام الكلي كان أهل اللغة لا يحتاجون إلى التعبير عنه؛ لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج وإلى ما يوجد في القلوب في العادة، وما لا يكون في الخارج إلا مضافًا إلى غيره؛ لا يوجد في الذهن مجردًا... إلخ"[٣٠].

ويقول عمن استدل بقوله سبحانه {واخفض لهما جناح الذل}:

" وعن قوله: {واخفض لهما جناح الذل} والذل لا جناح له؟،

فيقال له: لا ريب أن الذل ليس له جناح مثل جناح الطائر كما أنه ليس للطائر جناح مثل أجنحة الملائكة ولا جناح الذل مثل جناح السفر لكن جناح الإنسان جانبه، كما أن جناح الطير جانبه والولد مأمور بأن يخفض جانبه لأبويه؛ ويكون ذلك على وجه الذل لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذل معه.

---

[٣٠] مجموع الفتاوى ج ٧ ص ١٠٨

وقد قال للنبي ﷺ {واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين} ولم يقل: جناح الذل، فالرسول أمر بخفض جناحه وهو جانبه والولد أمر بخفض جناحه ذلًا؛ فلا بد مع خفض جناحه أن يذل لأبويه بخلاف الرسول فإنه لم يؤمر بالذل.

فاقتران ألفاظ القرآن تدل على اقتران معانيه وإعطاء كل معنى حقه... "[٣١].

وكما أسلفت فقد أطال في المسألة كثيرًا وما ذكرت هنا إلا نماذج من عبقريته في تقرير المسألة، ويظهر من النقلين الأخيرين عبقريته كذلك في لغة العرب والتي يضيق مقام هذه الرسالة الصغيرة عن الإشارة إليه بما يوفيه حقه فضلًا عن التفصيل فيه.

ثم يبين شيخ الإسلام تناقض من يثبت المجاز عند تحديد تعريف للمجاز، والفرق بينه وبين الحقيقة، ويطيل النفس في تقرير مذهبهم والرد عليه وبيان تناقضه، ثم يصل –بعبقرية– من هذا التناقض البين إلى نفي المجاز كلية، ونقتطف مما قاله:

" هذا التقسيم لا حقيقة له؛ وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا، فعلم أن هذا التقسيم باطل وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول بل يتكلم بلا علم؛ فهم مبتدعة في الشرع مخالفون للعقل وذلك أنهم قالوا: "الحقيقة": اللفظ المستعمل فيما وضع له، و"المجاز": هو المستعمل في غير ما وضع له؛ فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال وهذا يتعذر. [أي يعتذر واقعيًا وتاريخيًا أن تعرف أي الوضعين كان أسبق]"[٣٢].

وأيضًا: "ثم هم يعلمون ويقولون: إنه قد يغلب الاستعمال على بعض الألفاظ فيصير المعنى العرفي أشهر فيه ولا يدل عند الإطلاق إلا عليه فتصير الحقيقة العرفية ناسخة للحقيقة اللغوية، واللفظ مستعمل في هذا الاستعمال الحادث للعرفي وهو حقيقة من غير أن يكون لما استعمل فيه ذلك تقدم وضع، فعلم أن تفسير الحقيقة بهذا لا يصح، وإن قالوا: نعني بما وضع له ما استعملت فيه أولًا؛ فيقال: من أين يعلم أن هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل قبل ذلك في معنى شيء آخر.

---

[٣١] المرجع السابق ج ٢٠ ص ٤٦٥

[٣٢] مجموع الفتاوى ج٧ ص ٩٦

وإذا لم يعلموا هذا النفي؛ فلا يعلم أنها حقيقة وهذا خلاف ما اتفقوا عليه، وأيضا فيلزم من هذا أن لا يقطع بشيء من الألفاظ أنه حقيقة وهذا لا يقوله عاقل"[٣٣].

ونكتفى بهذه الرشفات عن رأيه في المجاز وننتقل إلى مسألة أخرى.

---

(٣٣) المصدر السابق ج ٧ ص ٩٧

الفصل الرابع: كلام الله عز وجل.

كون كلام الله "قديمًا" (أي لا أول له) مثل إشكالًا عقليًا وثغرة عند أهل السنة المثبتين صفة الكلام لله سبحانه.

حيث بدأ المعتزلة في التشنيع على أهل السنة بسببها، بل وكثير من المنتسبين للسنة في العصر الحديث أيضًا –الذين تأثر بعضهم بكلام المعتزلة وإن لم يتبن الاعتزال إلا أن الضعف الظاهر في قول من ينتسب لأهل السنة في الرد على المعتزلة فتنه وأورث عنده شبهة كما حدث للدكتور أبي زهرة –على سبيل المثال لا الحصر– في كتابه "ابن حنبل: حياته وعصره آراؤه الفقهية"، حيث قال إن ما يرجحه شخصيًا أن القرآن مخلوق –عياذًا بالله من الضلال–.

وسبب المشكلة والثغرة أن أهل السنة يقولون إن الكلام صفة من صفات الله سبحانه وصفاته سبحانه قديمة غير مخلوقة والقرآن كلام الله غير مخلوق.

فقال لهم المعتزلة: "إذا القرآن قديم"، فالتزموا هذا اللازم المنطقي المغلوط[٣٤] (وهو مما يبين الفساد الذي يثمره علم المنطق كما وضح ابن تيمية في كثير من المواضع في نقده العبقري للمنطق الأرسطي)، فطار المعتزلة فرحًا بهذا الإقرار وقالوا: يلزم من هذا أن الله عز وجل منذ القدم (يعني منذ الأزل) يتكلم بالقرآن في كل وقت وحين وإلى أن تقوم الساعة وإلى الأبد ويتكلم بالتوراة والإنجيل وبكل كلامه سبحانه.

وأن قول {آلم} التي في سورة البقرة يقولها الله في نفس وقت كلمة {الناس} التي في سورة الناس في آخر المصحف، وأنه هكذا أبدًا يقول.

---

[٣٤] راجع على سبيل المثال لا الحصر البحر المحيط للزركشي الشافعي ج٢ ص ١٠٤ طبعة دار الكتب،
والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي الشافعي ج١ ص ٧٣ دار الكتب العلمية،
ورسالة في القرآن وكلام الله لابن قدامة المقدسي الحنبلي ج١ ص ٢٠ دار أطلس الخضراء،
والاعتقاد لابن أبي يعلى ج ١ ص ٢٤ دار أطلس الخضراء،
والفروق للقرافي المالكي ج٢ ص ٢٦ طبعة عالم الكتب،
والفقه الأكبر ج١ ص ٢٢ المنسوب للإمام أبي حنيفة مكتبة الفرقان وقد نازع كثيرون في نسبة الكتاب للإمام لكن الكتاب معتمد عند كثير من الحنفية سواء صحت النسبة أم لم تصح.

وأنه قال منذ الأزل {إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى} وما زال يقولها وسيظل يقولها أبدًا؛ فالتزم من ينسب نفسه للسنة هذا الالتزام بل "وقالوا: إن الباء لم تسبق السين، وأن السين لم تسبق الميم [في {بسم الله}]، وأن جميع الحروف مقترنة ببعضها اقترانا قديمًا أزليًا، لم يزل ولا يزال، وقالوا: هي مترتبة في حقيقتها وماهيتها، غير مترتبة في وجودها.

وقال كثير منهم: إنها مع ذلك شيء واحد، إلى غير ذلك من اللوازم التي يقول جمهور العقلاء: إنها معلومة الفساد بضرورة العقل"[٣٥].

وقال المعتزلة: هذا كلام لا يتصوره عقل ولا يقوله عاقل، فحدثت فتنة –كما أسلفنا– لمن يريد أن يُعمل عقله، طال أوارها أساتذة الجامعات الشرعية وغيرهم في العصر الحديث، فتجد كثيرًا منهم يقول بخلق القرآن من أجل هذه الشبه، والتي تصدى لها ابن تيمية بصارمه البتار وعقله الوقاد مبينًا أن صفة الكلام قديمة غير مخلوقة أما الكلام فيكون كلمة بعد كلمة متراتبة في الزمن، ولا يقال إنه مخلوق كما لا يقال إن الإنسان يصنع كلامه الذي يقوله بل هو صفة له، فقوله تعالى {الم} قاله سبحانه في وقت، و قال في وقت آخر {قل أعوذ برب الناس} وهكذا في كل كلامه، وقال وقت أن شاء لموسى عليه السلام {إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}.

وصفة الكلام غير مخلوقة والكلام الذي ينتج عن هذه الصفة غير مخلوق أيضًا، فحل إشكالًا عقليًا كبيرًا دون أن يخالف النصوص بفهم سلف الأمة.

وليس قوله هذا لم يسبقه إليه أحد –وإلا كان قولا مبتدعًا– ولكن السبق له في طريقة الطرح وعبقرية الاستدلال وتزييف رأي المخالف.

يقول شيخ الإسلام" السلف... بينوا أن كلام الله قديم أي جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم أن نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم القرآن قديم"[٣٦].

وقال "[السلف متفقون] على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته؛ ولم يقل أحد منهم أن القرآن قديم؛ وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب، وكان الإمام أحمد يحذر من الكلابية... "[٣٧].

---

[٣٥] نقل هذا الكلام عنهم صاحب مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ج٢ ص ٢٢ ورد عليهم.

[٣٦] مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٥٤

[٣٧] مجموع الفتاوى ج٥ ص ٥٢٣

وقال مبينًا رأي من قال أنه قديم ثم مبينًا زيفه ومبينًا كذلك أن بعضهم قد يريد معنى صحيحًا ولكنه يخطئ العبارة:

"فلما قيل لهم: الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والسين قبل الميم والقديم لا يسبق بغيره والصوت لا يتصور بقاؤه فضلًا عن قدمه قالوا: الكلام له وجود وماهية كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم.

قالوا: والكلام له ترتيب في وجوده وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وإن كانت متقدمة.

بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض، فإن الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فإذا كتبه كان أوله متقدما بالمرتبة على آخره،

فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فساده بالاضطرار؛

فإن الصوت لا يتصور بقاؤه ودعوى وجود ماهية غير الموجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر، والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب للحروف المدادية، والمداد أجسام فهو كترتيب الدار والإنسان، وهذا أمر يوجد الجزء الأول منه مع الثاني، بخلاف الصوت فإنه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الأول كالحركة، فقياس هذا بهذا قياس باطل، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه.

ومنهم من يقول: يعني بالقديم إنه بدأ من الله وإنه غير مخلوق وهذا المعنى صحيح؛ لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو ليس بقديم لم يعنوا هذا المعنى فمن قال لهم: إنه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحًا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع واللغة"[٣٨].

ويبين بعبقرية أصل ضلال من قال بأن القرآن قديم وأن لهذا تعلق بالضلال في صفات الله الأخرى وأن من لم يتفطن للترابط بينهم يتناقض فيقول:

"وأول من أنكر هذا في الإسلام (الجهمية) ومن وافقهم من المعتزلة،

وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش ثم جاء ابن كلاب فخالفهم في ذلك وأثبت الصفات والعلو على العرش لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن: إنه قديم لم يتكلم

---

[٣٨] مجموع الفتاوى ج١٢ ص ٢٣٠، ٢٣١

به بقدرته، ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف؛ بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا، فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا به؛ هم الذين يقولون إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه، وأما من قال: القرآن مخلوق أو قديم فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه،

فمن قال منهم: بهذا مع هذا؛ كان من تناقضه؛ فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم [تأمل كيف يخرّج لهم مذهبهم ويفهمهم مالم يعقلوه منه]، وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة ولم يعرف حقيقتها ولوازمها؛ فلذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب"[٣٩].

وقال "لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم وإنما قالوا هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا لم يزل الله متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء ولا قال أحد منهم: إن الله في الأزل نادى موسى ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: يا آدم يا نوح يا موسى يا إبليس ونحو ذلك، مما أخبر أنه قال، ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق فلا بد أن يكون قديمًا إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته أو يغضب على الكفار إذا عصوه أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه أو يفرح بتوبة التائبين إذا تابوا أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة"[٤٠].

ونكتفي بهذا القدر من كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة بما يخدم موضوع الكتاب وننتقل إلى مظهر آخر لعبقريته وهو في مسائل العذر بالجهل.

---

[٣٩] مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٤٦٦، ٤٦٧

[٤٠] مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ٨٥، ٨٦

الفصل الخامس: العذر بالجهل.

لابن تيمية باع طويل في مسائل العذر بالجهل، وحل ما يبدو من تناقض بينها ولوازم تؤدي لتكفير المسلمين بغير حق وتفتح باب شر كبير، وابن تيمية هو أكثر من رأيت في أهل السنة إعمالًا للعذر بالجهل بعد ابن حزم، فقد توسع فيه بدرجة كبيرة، وما يهمنا هنا هو إعماله أعمدة عبقريته في هذه المسألة المهمة.

فحين نجد أن أغلب أهل السنة الذين كتبوا في مسألة العذر بالجهل ينصون أن العذر بالجهل يكون في الفروع دون الأصول، مما يسبب نوع خلط وغموض عند التفريق بين الأصول والفروع وتحديد الحد الفاصل بينهما، كما يظهر نوعًا من التناقض وعدم الجمع بين الأدلة عند التفريق بين الأصول والفروع.

ينبري شيخ الإسلام بعبقرية وجرأة لتفنيد هذه الدعوى وبيان تناقضها تناقضًا لا ريب فيه يريح القلب ويسكن العقل السليم ويجمع بين الأدلة قائلًا:

"وهذه حال أهل الاجتهاد والنظر والاستدلال في الأصول والفروع ولم يفرق أحد من السلف والأئمة بين أصول وفروع، بل جعل الدين قسمين: أصولًا وفروعًا، لم يكن معروفًا في الصحابة والتابعين ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: كل مجتهد مصيب، ومراده أنه لا يأثم، وهذا قول عامة الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، ولهذا يقبلون شهادة أهل الأهواء ويصلون خلفهم ومن ردها -كمالك وأحمد - فليس ذلك مستلزمًا لإثمهما؛ لكن المقصود إنكار المنكر وهجر من أظهر البدعة،فإذا هجر ولم يصل خلفه ولم تقبل شهادته كان ذلك منعًا له من إظهار البدعة؛ ولهذا فرق أحمد وغيره بين الداعية للبدعة المظهر لها وغيره وكذلك قال الخرقي: ومن صلى خلف من يجهر ببدعة أو منكر أعاد"[٤١].

واضح في هذا القول أيضًا التفريق بين تأثيم أو تكفير الشخص وبين التحذير منه والبعد عنه إذ لا يستلزم أحدهما الآخر، وهي من عبقريات شيخ الإسلام أيضًا التي سأتحدث عنها قريبًا بتفصيل أكثر –بإذن الله–

(٤١) مجموع الفتاوى ج ١٣ ص ١٣٥

ويقول –رحمه الله–: "أما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول، وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع، فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم، وهو تفريق متناقض.

فإنه يقال لمن فرق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها؟، وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟.

فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد، ومسائل الفروع هي مسائل العمل، قيل له: فتنازع الناس في مُحَمَّد ﷺ هل رأى ربه أم لا؟، وفي أن عثمان أفضل من علي، أم علي أفضل؟، وفي كثير من معاني القرآن وتصحيح بعض الأحاديث، هي من المسائل الاعتقادية العلمية، ولا كفر فيها بالاتفاق، ووجوب الصلاة والزكاة والصيام وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عملية، والمنكر لها يكفر بالاتفاق.

وإن قال: الأصول هي المسائل القطعية، قيل له: كثير من مسائل العمل قطعية، وكثير من مسائل العلم ليست قطعية، وكون المسائل قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية؛ لظهور الدليل القاطع له، كمن سمع النص من الرسول ﷺ وتيقن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية، فضلاً عن أن تكون قطعية؛ لعدم بلوغ النص إياه، أو لعدم ثبوته عنده، أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته"[٤٢].

ثم يضع قاعدة جامعة للأدلة فيقول "فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية، أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام... فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام"[٤٣].

بيد أن عبقرية ابن تيمية وشجاعته تتجلى أكثر في التزام لوازم قوله هذا، حيث يلتزم عدم تكفير كبار أهل البدع إن كانوا جهالًا، فيقول:

"لكن [الإمام أحمد] ما كان يكفر أعيانهم [أهل البدع المنتسبين لبدعة مكفرة] فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط، والذي يكفر مخالفه أعظم من

---

[٤٢] مجموع الفتاوى ج٢٣ ص ٢٤٦، ٢٤٧

[٤٣] المصدر السابق ص ٢٤٦

الذي يعاقبه، ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة وغير ذلك، ويدعون الناس إلى ذلك، ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يجبهم...

ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنهم لمن يبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطئوا وقلدوا من قال لهم ذلك، وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال: "القرآن مخلوق": "كفرت بالله العظيم"، بين له أن هذا القول كفر ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم... وأما قتل الداعية إلى البدع فقد يقتل لكف ضرره عن الناس كما يقتل المحارب. وإن لم يكن في نفس الأمر كفرًا، فليس كل من أمر بقتله يكون قتله لردته وعلى هذا قتل غيلان القدري وغيره قد يكون على هذا الوجه"[٤٤].

فنرى كيف لم يحكم بكفر حفص الفرد رغم أنه من كبار أهل البدع والدعاة إليها ورغم أن الشافعي ناظره ولكن لم تقم عليه الحجة، كما أشار إلى عدم تكفير غيلان القدري، بالإضافة للمعتزلة والجهمية الذين امتحنوا الإمام أحمد في فتنة خلق القرآن، **ثم بين رحمه الله أن عدم التكفير لا يعني عدم القتل لدفع ضرره وشره، وهنا جمع رائع عبقري بين الأدلة**، وذلك لأن ترك كبار المبتدعة دون عقاب؛ يتناقض مع مقصد حفظ الدين الذي هو من مقاصد الدين القطعية، وتكفيرهم يتناقض مع مبدأ العذر بالجهل الذي هو من أصول الدين أيضًا، لكن ابن تيمية يقول أن عدم التكفير لا ينفي وجوب القتل إن لم يمكن دفع شرهم إلا بذلك.

ويقول في هذا الشأن أيضًا: "والصحيح [وهو رواية عن أحمد] أنه يجوز قتل الواحد المقدور عليه [من الخوارج والحرورية والرافضة ونحوهم] كالداعية إلى مذهبه ونحو ذلك ممن فيه فساد... ولأن هؤلاء من أعظم المفسدين في الأرض فإذا لم يندفع فسادهم إلا بالقتل قتلوا، ولا يجب قتل كل واحد منهم إذا لم يظهر هذا القول، أو كان في قتله مفسدة راجحة"[٤٥].

وقال: "ومن كان داعيًا منهم إلى الضلال لا ينكف شره إلا بقتله قتل أيضًا، وإن أظهر التوبة، وإن لم يحكم بكفره كأئمة الرفض الذين يضلون الناس"[٤٦].

---

(٤٤) مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٢٤٩، ٢٥٠

(٤٥) مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٠٠

(٤٦) المصدر السابق ص ٥٥٥

ثم يتوسع في العذر بدرجة كبيرة ليشمل من يدعوَ غير الله سبحانه وهو جاهل فيقول: "فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول ﷺ، نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدًا من الأموات، لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت، ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، لكن لغلبة الجهل، وقلّة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين، لم يمكن تكفيرهم بذلك، حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ، مما يخالفه"(٤٧).

ولا ريب أن كلامه هذا فيمن لا يعلم أن هذه الأمور عبادة، فإن علم أنها عبادة وصرفها لغير الله فلا عذر له لأن هذا لم يأت بكلمة التوحيد حقيقة فلم يدخل الإسلام أصلًا.

ونختم بقول له جامع في مسألة العذر يقول فيه:

"مع أني دائمًا ومن جالسني يعلم ذلك مني: أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها: وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية، وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية كما أنكر شريح قراءة من قرأ {بل عجبت ويسخرون} وقال: إن الله لا يعجب، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبد الله أعلم منه وكان يقرأ {بل عجبت}، وكما نازعت عائشة وغيرها من الصحابة في رؤية مُحَمَّد ربه وقالت: من زعم أن مُحَمَّدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، ومع هذا لا نقول لابن عباس ونحوه من المنازعين لها: إنه مفتر على الله، وكما نازعت في سماع الميت كلام الحي وفي تعذيب الميت ببكاء أهله وغير ذلك، وقد آل الشر بين السلف إلى الاقتتال، مع اتفاق أهل السنة على أن الطائفتين جميعا مؤمنتان، وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم، لأن المقاتل وإن كان باغيًا فهو متأول والتأويل يمنع الفسوق، وكنت أبين لهم أنما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين.

---

(٤٧) الرد على البكري ج ٢ ص ٧٣١

وهذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار وهي مسألة "الوعيد" فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة كقوله {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا} الآية وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا فله كذا، فإن هذه مطلقة عامة، وهي بمنزلة قول من قال من السلف من قال كذا: فهو كذا. ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه: بتوبة أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة أو شفاعة مقبولة.

والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا، وكنت دائما أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال «إذا أنا مت فاحرقوني ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدًا من العالمين، ففعلوا به ذلك فقال الله له: ما حملك على ما فعلت. قال خشيتك: فغفر له»، فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك وكان مؤمنا يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا"[٤٨].

---

[٤٨] مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٣٢٩-٣٣١

الفصل السادس: معنى القلب ومكانه

تتجلي كذلك عبقرية شيخ الإسلام عند حديثه عن معنى القلب الوارد في القرآن في قوله تعالى:ى{لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا} وقوله: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} وقوله: {فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا} وما شابه.

وما قاله العلم الحديث من كون مكان الفهم مخ الإنسان؛ فيلجأ البعض إلى نفي ما توصل إليه العلم ويلجأ آخرون إلى التشكيك في الشرع –والعياذ بالله–.

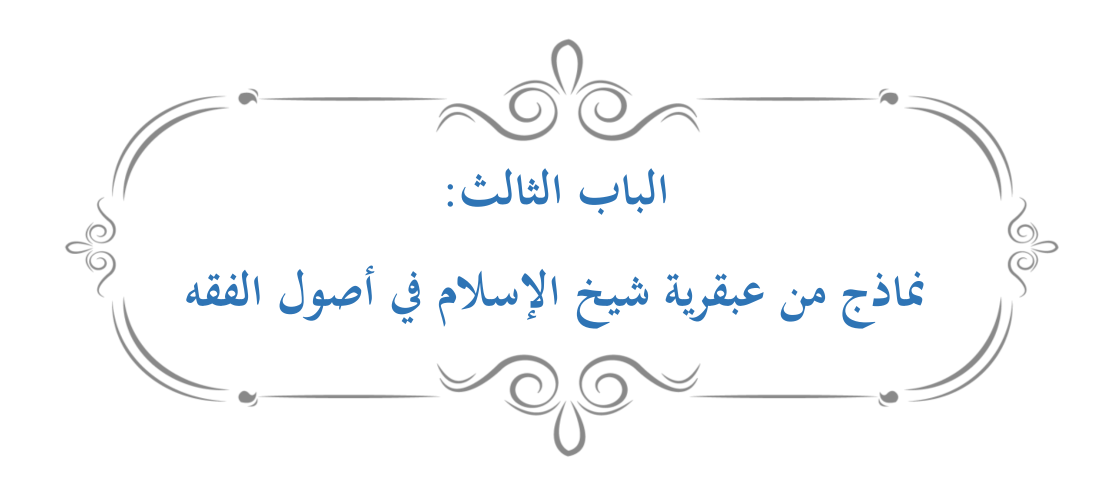
أما ابن تيمية فيسبق عصره ويجمع بين النقل والشرع الصحيح وبين العلم التجريبي فيقول: "وأما قوله: أين مسكن العقل فيه؟ فالعقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه... لكن لفظ القلب قد يراد به المضغة الصنبورية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن، التي جوفها علقة سوداء، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد واذا فسدت فسد لها سائر الجسد»، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقًا، فإن قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة واللوزة والجوزة ونحو ذلك ومنه سمى القليب قليبًا لأنه أخرج قلبه وهو باطنه، وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضًا، ولهذا قيل إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ، والتحقيق أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب، والعقل يراد به العلم، ويراد به العمل، فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب"[٤٩].

وأنتزع نفسي انتزاعًا من التأمل في عبقريات شيخ الإسلام في مسائل العقيدة لئلا يطول المؤلَّف على القارئ الملول، وإلا فما ذكرت إلا يسير اليسير وقليل القليل من مظاهر عبقريته رحمه الله في مسائل العقيدة، ومن أراد المزيد فدونه البحر الزاخر والفيض الوافر من مؤلفات شيخ الإسلام رحمه الله.

ونبدأ الآن في لمح بريق من عبقرياته في أصول الفقه.

---

[٤٩] مجموع الفتاوى ج ٩ ص ٣٠٤



الباب الثالث:

نماذج من عبقرية شيخ الإسلام في أصول الفقه

كما في العقيدة؛ فقد تجلت الكثير من عبقريات شيخ الإسلام في أصول الفقه وسعيه للجمع بين الأقوال بأسلوب يوافق العقل السليم، في إطار ما تدل عليه أدلة الشرع الحنيف، ونضرب لذلك بوارقَ ولمحاتٍ سريعة بغرض تبيين المراد:

الفصل الأول: الحديث المتواتر

الحديث المتواتر هو الحديث قطعي الثبوت أي الذي نجزم أن النبي ﷺ قاله وذلك لوصوله إلينا بطريق يستحيل عقلًا أن يكون كذبًا، وفكرة التواتر فكرة عقلية وليست فكرة شرعية، فلا يوجد دليل من كتاب أو سنة أو غيرهما يبين حد التواتر، كما لا يختص التواتر بأخبار الشريعة أو بالمسلمين فكلنا نوقن الآن أنه يوجد بلد تسمى كوريا الشمالية رغم أن أغلبنا لم يذهب إليها لكن سمعنا عنها من مصادر كثيرة يستحيل تواطؤها على الكذب، ولو حاول أحد أن يقنعنا أنه لا توجد بلد على وجه الأرض بهذا الاسم لن يقدر.

كما نعلم جميعًا بوجود عالم فزيائي اسمه أديسون اخترع المصباح الكهربائي أو أينشتين صاحب النسبية رغم أننا لم نقابلهم، ونعلم يقينًا أيضًا أنهما لم يكونا مسلمين رغم أنه لم يلتق بهم أحد منا وذلك كله بالتواتر.

كما نعلم بالتواتر –أيضًا– أنه يوجد شخص في تاريخ الإسلام اسمه ابن تيمية عاش في القرن الثامن وله تلاميذ منهم ابن القيم وابن مفلح وهكذا.

وقد ثبتت آيات القرآن الكريم كلها بالتواتر، فالكفار والملحدون وغيرهم لا يستطيعون أن ينكروا أن القرآن الذي بين أيدينا هو الذي تلاه النبي ﷺ، وإن أنكروا أنه نزل من عند الله، وذلك لأن القرآن نقل من النبي ﷺ إلينا بطريق التواتر وهذا لا خلاف فيه بين العقلاء، لأن المسألة كما أسلفت مسألة عقلية وليست شرعية.

كذلك يوجد من الأحاديث الشريفة ما نقطع أن النبي ﷺ قاله مثل حديث «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»، فقد رواه أكثر من سبعين صحابيًا من قبائل وبلدان شتى يستحيل تواطؤهم على الكذب أو النسيان أو الخطأ، ورواه عن هؤلاء الصحابة جمع أكثر منهم، ثم رواه عن هؤلاء الجمع جمع آخر أكثر، إلى أن دوّن في كتب الحديث التي وصلت إلينا بالتواتر أيضًا، فتأكدنا قطعا أن النبي ﷺ قال هذا الحديث، والحديث المتواتر هو أقوى الأحاديث النبوية قوة من حيث السند، لكن المشكلة أن هناك الكثير من الأحاديث مختلف في كونها متواترة أم لا؟

هذا الخلاف مبناه على حد (تعريف) التواتر.

صاغ الأصوليون هذا الخلاف في سؤال مؤداه: ما هو العدد الذي يحصل به التواتر؟ فمنهم من قال أربعة، ومنهم من قال سبعين، ومنهم من قال لا حد له، والأقوال كثيرة.

ولكن شيخ الإسلام كانَ عبقريًا في تبيين حد التواتر، فقد اعتمد على الفكرة العقلية –التي يسلم بها الجميع– عن التواتر، ثم بين أنه بناء على ذلك لا يوجد حد معين لعدد التواتر، ثم تجاوز ذلك إلى تبيين مسألة نسبية التواتر حيث يتدخل في هذه النسبية:

- نوع الخبر؛ فالخبر الغريب يحتاج عددًا أكبر وشروطًا في المخبرين أكثر.
- ونوع المخبرين؛ فالعدالة درجات –كما أن للإيمان درجات– والذكاء وقوة الحفظ درجات أيضًا.

فخبر يرويه الخلفاء الأربعة يختلف عن خبر يرويه صغار الصحابة، يختلف عن خبر يرويه متهمون بالنفاق وإن كثروا (المتهمون بالنفاق لو اجتمعت فيهم شروط ككثرة العدد واختلاف البلدان وعدم وجود تهمة في الخبر... إلخ يتحقق بهم التواتر، فكما أسلفنا التواتر مسألة عقلية) وهكذا.

وخبر له شواهد أخرى من كتاب أو سنة أو قول أو عمل صحابة يحتاج عددًا أقل لتحقيق التواتر من خبر ليس كذلك، ومن باب أولى من خبر توجد من أدلة الكتاب والسنة ما ظاهرها المعارضة له.

كذلك –وهنا ملمح عبقري قوي– يختلف التواتر باختلاف المُستقبل المُستدل:

فعالم الحديث –على سبيل المثال– يتحقق عنده التواتر في أحاديث، ويقطع بنسبتها إلى النبي ﷺ بعدد ورواة أقل من غيره؛ لأن عنده من الملكة والسبر والمعرفة بأحوال وأقوال الرسول ﷺ أكثر من غيره فيكون هذا عاملًا مساعدًا له في تحقق اليقين، كما أن الذكي يثبت عنده التواتر أو يُنفى بطريقة أسهل من قليل الذكاء، لقدرة الذكي على الاستدلال بشواهد أخرى غير المخبرين، بل وبقدرته على تمييز إمكانية التواطؤ على الكذب أو الخطأ بين المخبرين من عدمه، وبهذا التفصيل العبقري، الذي أحسب ألا نجد من سبقه إليه بهذا الشمول، يفصّل ابن تيمية في مسألة التواتر فيقول:

"وأما المتواتر فالصواب الذي عليه الجمهور أن المتواتر ليس له عدد محصور، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواترًا، وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم"(٥٠).

---

(٥٠) مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ٤٠

ويقول: "وهكذا سائر الأمور المعلومة بالاضطرار عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ وإن كان غيرهم يشك فيها أو ينفيها: كالأحاديث المتواترة عندهم في شفاعته، وحوضه، وخروج أهل الكبائر من النار، والأحاديث المتواترة عندهم: في الصفات، والقدر، والعلو، والرؤية، وغير ذلك من الأصول التي اتفق عليها أهل العلم بسنته، كما تواتر عندهم عنه، وإن كان غيرهم لا يعلم ذلك، كما تواتر عند الخاصة –من أهل العلم عنه – الحكم بالشفعة، وتحليف المدعى عليه، ورجم الزاني المحصن واعتبار النصاب في السرقة، وأمثال ذلك من الأحكام التي ينازعهم فيها بعض أهل البدع، ولهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول، بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه: كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القسامة والقرعة"[٥١].

ويستنتج مما سبق أن أغلب أحاديث الصحيحين قطعية الثبوت بقرينة تلقي الأمة لها بالقبول مع شدة تحري البخاري ومسلم في اختيارها فيقول:

"وعلى هذا؛ فكثير من متون الصحيحين متواتر اللفظ عند أهل الحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علمًا قطعيًا أن النبي قاله، وخبر الواحد المتلقي بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري؛ كالإسفرائيني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستندين في ذلك إلي ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعيًا عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس قطعيًا، لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم"[٥٢].

انظر إليه رحمه الله في قوله الأخير هذا، كيف قاس إجماع الفقهاء على مسألة في الفقه مما أدى لنقلها من رتبة الظنيات إلى القطعيات على إجماع علماء الحديث على صحة حديث مما أدى لنقله من ظني الثبوت إلى قطعي (أي رتبة المتواتر).

---

[٥١] مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٢٢٤ و٢٢٥

[٥٢] مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ٤١

أيضًا حل ابن تيمية إشكالية ما ثبت من إنكار بعض الصحابة كلمات من القرآن أو سور كما حدث مع ابن مسعود ﷺ وغيره رغم أن منكر شيء من القرآن كافر لثبوته بالتواتر فيقول:

" وكذلك بعض السلف أنكر بعض حروف القرآن... ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر"[٥٣].

ثم يبدع أكثر وأكثر حين يقول إن عدم نقل بعض الأمور الجلية بالتواتر دليل عدم حدوثها أصلًا:

"وكذلك ما تتوفّر الهمم والدواعي على نقله؛ فإنّه إذا نُقل دلّ التواتر على وجوده، وإذا لم يُنقل مع توفّر الهمم والدواعي على نقله لو كان موجودًا، عُلِم أنّه لم يوجد؛ كالأمور الظاهرة التي يشترك فيها الناس؛ مثل موت ملك، وتبدّل ملك، وتبدّل ملك بملك، وبناء مدينة ظاهرة، وحدوث حادث عظيم في المسجد أو البلد؛ فمثل هذه الأمور لا بدّ أن ينقلها الناس إذا وقعت، فإذا لم تنقل نقلاً عامًا، بل نقلها واحد، عُلِمَ أنّه قد كذب، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع"[٥٤].

ولا ريب أن كلامه الأخير هذا مفيد في الرد على الرافضة الزاعمين أن الصحابة أخفوا آيات القرآن التي تدل على إمامة علي رضي الله عنه.

أقوال ابن تيمية في الحديث المتواتر والتي نقلنا بعضها فقط هنا وافقت الشرع ثم العقل السليم ومقتضيات المنطق وأصول العلم الحديث وحلت كثيرًا من الإشكالات العلمية والخلافات، وبينت القول الفصل في كثير من المسائل وكيف يكون الحديث متواترًا عند البعض وغير متواتر بل ضعيف عند آخرين، وننتقل الآن لمسألة أخرى.

---

[٥٣] مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٤٩٣

[٥٤] النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ج٢ ص ٧٢٥

الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

الفصل الثاني: الحديث المرسل

الحديث المرسل في اصطلاح الأصوليين والفقهاء هو ما سقط منه راو أو أكثر، أي لا يفرقون في سقوط الرواة بين مرسل ومنقطع ومعضل ومعلق... إلخ كما يفعل المحدثين، وقد اختلف الأصوليون والفقهاء في العمل بالحديث المرسل على أراء عدة.

فمنهم من اختار ألا يعمل إلا بالحديث الذي يرسله كبار التابعين فقط كابن المسيب وهذا قول الشافعي.

ومنهم من توسع في ذلك وأخذ بالمرسل على إطلاقه طالما أرسله عدل.

بل منهم من اعتبر المرسل أقوى من المسند –إذا أرسله عدل– كما هو رأي عند الحنفية وحجتهم أن من أسند فقد أحال ومن أرسل فقد تحمل.

وشيخ الإسلام فصل بعبقرية كعادته فلم يرد كل المرسل ولم يقبله على إطلاقه، بل فرق بين أنواع الأحاديث وأنواع المرسلين كما فعل في المتواتر، فخبر يرسله البخاري العدل الذي يُعتبر في قمة درجات العدالة وهو النحرير في حديث النبي ﷺ بدرجة فاقت أقرانه بمراحل؛ غير خبر يرسله غيره وإن كان عدلًا، فنجد ابن تيمية يوافق الجمهور في ترجيح المسند على المرسل: " فإذا تعارض خبران أحدهما مسند ثابت والآخر مرسل كان المسند الثابت أقوى من المرسل، وهذا معلوم"[٥٥].

لكنه يفصل كعادته ويفرق بين مرسل روي من جهات مختلفة وغيره فيقول:

"والمرسل إذا روي من جهات مختلفة لا سيما ممن له عناية بهذا الأمر وتتبع له كان كالمسند، بل بعض ما يشتهر عند أهل المغازي ويستفيض أقوى مما يروى بالإسناد الواحد"[٥٦].

ثم يبين رأيه في المرسل عموما والاحتجاج به وذلك تعليقًا على كلام جده عبد السلام ابن تيمية حين قال:

"ومرسل أهل عصرنا وغيره سواء عند أصحابنا، قال ابن عقيل: وهو ظاهر كلام أحمد... وقال أبو سفيان: مذهب أصحابنا (من الحنابلة) أنه يقبل مرسل الصحابة والتابعين وتابعيهم يشير إلى القرون الثلاثة المثنى عليها... "

---

[٥٥] مجموع الفتاوى ج ١٣ ص ١١٦

[٥٦] الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية ص ١٤٣ المحقق: مُحَمَّد محي الدين عبد الحميد

الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية

فيعلق ابن تيمية: "ما ذكره القاضي وابن عقيل أن مرسل أهل عصرنا مقبول كغيره، ليس مذهب أحمد، فإنا نجزم أنه لم يكن يحتج بمراسيل محدثي وقته وعلمائهم، بل يطالبهم بالإسناد، نعم المجتهدون في الحديث الذين يعرفون صحيحه من سقيمه، إذا قال أحدهم: ثبت هذا أو صح هذا، أو قال أحدهم: قال رسول الله ﷺ كذا، واحتج بذلك، فهذا نعم، كتعليق البخاري المجزوم به... "[٥٧].

---

[٥٧] المسودة لآل تيمية ج١، ص٥٠١-٥٠٢.

الفصل الثالث: المصالح المرسلة

ورغم ما يُنسب للمذهب الحنبلي من عدم اعتبار المصالح المرسلة – وهي نسبة خاطئة عند التحقيق والخلاف فيها لفظي كما بينت في كتابي أصول وضوابط السياسة الشرعية –[٥٨] فإن ابن تيمية يحرر المسألة تحريرًا رائعًا عبقريًا جامعًا بين الأقوال كعادته فيقول:

"بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا والدين...

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأذن به الله (غالبًا) وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك... فالاستحسان والاستصلاح متقاربان...، والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة،... لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به، فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة... "[٥٩].

فهنا يثبت المصالح والمفاسد في الشريعة ولكن يحذر من تحكيم العقل على الشرع مع تأكيد أن الشرع لا يخالف العقل إلا وقت أن يضل العقل حقيقة، ويقول:

"والشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فهي تأمر بما تترجح مصلحته، وإن كان فيه مفسدة مرجوحة كالجهاد، وتنهى عما ترجحت مفسدته، وإن كان فيه مصلحة مرجوحة كتناول المحرمات من الخمر وغيره"[٦٠].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الطريق السابع المصالح المرسلة... فهذه الطريق فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها

---

[٥٨] راجع كتاب "أصول وضوابط السياسة الشرعية" ليحيى بن طاهر الفرغلي طبعة دار الكتاب العالمي

[٥٩] مجموع الفتاوى ج١١ ص ٢٤٤، ٢٤٥

[٦٠] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ج ٦ ص ١٧

الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م

ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة... وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلامًا بخلاف النصوص، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعًا بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك....

والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد بها فأحد أمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر [وذلك قد يكون بطريق العلة الملائمة – ولا يشترط عين العلة، والعلة الملائمة هي أصل المصلحة المرسلة[٦١]]، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة وكثيرًا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}، وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك، حسبوه منفعة أو مصلحة نافعًا وحقًا وصوابًا وليس كذلك، فإذا كان الإنسان يرى حسنًا ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب"[٦٢].

فهو يثبت المصالح هنا كما أسلفنا ولكن يضع عليها قيدًا وضابطًا يمنع انحرافها ويبين أن الشرع لا توجد مصلحة قط إلا دل عليها وأمر بها ولا مفسدة إلا حذر منها ونهى عنها، وإن كان الأمر والنهي ليس بطريق النص الصريح ولا القياس المباشر بل قد يكون بدليل قياس الدلالة أو جنس العلة (وهي الأصل المبني عليه المصالح المرسلة أو الملائمة)[٦٣].

---

(٦١) راجع هذه المسألة المهمة بالتفصيل في كتاب "أصول وضوابط السياسة الشرعية" ليحيى الفرغلي

(٦٢) مجموع الفتاوى ج ١١ ص ٣٤٢ – ٣٤٥.

(٦٣) راجع أصول وضوابط السياسة الشرعية ليحيى الفرغلي

والعمل بالمصالح المرسلة (أو ما يُسمى بالعلة الملائمة) مبثوث كثيرًا في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ويظهر جليًا في مسائل السياسة الشرعية التي توسع فيها توسعًا كبيرًا معتمدًا على باب المصلحة، مثل فتاويه بتولية القضاة المقلدين عند عدم المجتهد، والتسعير إذا ظلم التجار، والحبس أو الضرب بالتهمة بقيود معينة، وشبه ذلك من الأحكام كثير.

الفصل الرابع: الضرر والنفع المرتبط بالتحليل والتحريم

للمعتزلة قاعدة أصولية شهيرة بالتحسين والتقبيح العقلي، وبناء عليها جعلوا التحليل والتحريم في الشريعة مرتبط بحسن الأشياء في ذاتها وقبحها، وشطوا في ذلك حتى جعلوا التحسين والتقبيح الذي يراه عقولهم مقدمًا على ما صح من أدلة الشرع، على نقيضهم ذهب الأشعرية والظاهرية إلى عدم وجود أي صلة بين كون الشيء حسنًا أو قبيحًا في ذاته وبين تحريمه وتحليله(٦٤).

بينما ذهب البعض من أهل السنة إلى رأي وسط بين الفريقين وأن الأعيان لها صفات في ذاتها خلقها الله فيها ومن أجلها يحلها أو يحرمها كما قال سبحانه {وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ}، ولكن إذا تعارض العقل مع النقل نقدم النقل معترفين بقصور العقل وما عندنا من علم عن معرفة وجه المضرة كاملًا أو وجه المنفعة فيما حرم الشرع أو أحل، وهنا رد عليهم الأشعرية والظاهرية بأدلة كثيرة لعل أقواها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة، قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ، وَلَعَلَّ اللهَ سَيُنْزِلُ فِيهَا أَمْرًا، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِعْهُ وَلْيَنْتَفِعْ بِهِ»، قَالَ: فَمَا لَبِثْنَا إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ، فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلَا يَشْرَبْ، وَلَا يَبِعْ»، قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا فِي طَرِيقِ الْمَدِينَةِ فَسَفَكُوهَا»(٦٥).

فكيف يأمر النبي ﷺ ببيعها أو شربها وهي مضرة؟!، أليس في نصيحته هذه تعريض المسلمين للضرر الموجود في الخمر وحثهم على تناوله -لو كانت الخمرة فعلا مضرة وحرمت بعد ذلك من أجل ضررها-؟!

وحيث إن هذا لا يتصور من النبي ﷺ وهو الشفيق الناصح لأمته، ولا يمكن أن ينصحهم إلا بما فيه نفع لهم فمؤكد أن الخمر لم تحرم بعد ذلك لضررها، بل لو كان النبي ﷺ يعلم أن التحريم يكون بسبب الضرر -وقد ظهر من كلامه في هذا الحديث أنه يتوقع أن الله سيحرم الخمر- لكان نصح الناس بتركها لما فيها من ضرر حتى قبل أن تُحرم، فلما لم يفعل دلنا على أنه ﷺ لا يجعل الحل والحرمة مرتبطًا بالضرر والنفع!!، هذا مؤدى الشبهة التي ذكرها الأشعرية والظاهرية مستدلين بهذا الحديث وما شابهه.

---

(٦٤) راجع كلام الغزالي في المستصفى للاطلاع على رأي الأشعرية، وابن حزم في المحلى للاطلاع على رأي الظاهرية، ومراجع أخرى كثيرة.

(٦٥) رواه مسلم في صحيحه.

وكعادة شيخ الإسلام وما عودنا من عبقريته جمع بين الأقوال السابقة موافقًا لأهل السنة حيث أكد أن الأعيان والأفعال تحرم لضررها وتباح لنفعها ولكن للتحليل والتحريم أثر في رفع الضرر أو زيادته، فما يحرم قد يصبح بعد التحريم أكثر ضررًا –وبهذا يكون قد رد على دليل شرب وبيع الخمر وما يشبهه من أدلة–، وما يباح يرتفع الضرر الذي كان فيه أو يقل، فالضرر الذي في لعاب الكلب يرتفع بإباحة صيده في قوله تعالى {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ}، ولا يجب غسل أثر فمه في الصيد بالماء والتراب وإن لم يرتفع الضرر من الإناء – الذي يجب غسله سبعًا إحداهن بالتراب– إلا بالماء والتراب[٦٦]، وقد اكتشف العلم الحديث المرض الذي في لعابه والذي لا يزيله إلا الغسل بالتراب كما أرشد الشرع الحنيف[٦٧].

يقول ابن تيمية: "وأيضا فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر أحدًا بغسل ذلك فقد عفى عن لعاب الكلب في موضع الحاجة وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم"[٦٨].

كما يرتفع كذلك ضرر الميتة في حالة الضرورة، والتي حُرّمت لضررها في الظروف الطبيعية قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ}، وأبيحت للمضطر في المخمصة بقدر ما يدفع جوعه قال سبحانه {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[٦٩].

---

(٦٦) قال الشيخ ابن عثيمين: "الرسولُ – ﷺ – قال: «إذَا وَلَغَ»، ولم يقل: «إذا عضّ»، فقد يخرج مِن معدته عند الشرب أشياء، لا تخرج عند العضّ، وظاهر حالِ الصحابةِ أنَّهم لا يغسلون اللحمَ سبعَ مرَّاتٍ إحداها بالتراب، وإذا كان مغفوًا عنه شرعًا زال ضرَرُه قدرًا، فمثلاً: الميتةُ نجسةٌ، ومحرَّمةٌ، وإذا اضطر الإنسان إلى أكلها لم يتضرر، والحمار قبل أن يُحرَّم: طيب الأكل، ولما حُرِّم صار خبيثًا نجسًا. فالصحيح: أنَّه لا يجب غسل ما أصابه فم الكلب عند صيده، لما تقدم، ولأنَّ صيد الكلب مبنيٌّ على التيسير" الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين ج١ ص ٣٥٧.

(٦٧) الحقائق الطبية في الإسلام ص ١٠٦

(٦٨) مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٦٢٠

(٦٩) يقول ابن القيم "ومثال ذلك أن الله تعالى حرم الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية والغازي شبيه بالمغتذى فيصير المغتذي بهذه الخبائث خبيث النفس فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث فإن اضطر إليها وخاف على نفسه الهلاك إن لم يتناولها أبيحت له، فهل إباحتها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها لكن عارضه مصلحة أرجح منه وهي حفظ النفس؟

أو إباحتها أزالت وصف الخبث منها فما أبيح له إلا طيب وإن كان خبيثا في حال الاختيار؟

يقول شيخ الإسلام مقررًا هذه القاعدة الأصولية منتصرًا لرأي أهل السنة جامعًا بين الأقوال المختلفة:

"فهذا لعمري شأن جميع المحرمات؛ فإن فيها من القوة الخبيثة التي تؤثر في القلب ثم البدن في الدنيا والآخرة ما يربي على ما فيها من منفعة قليلة، تكون في البدن وحده في الدنيا خاصة، على أنا وإن لم نعلم جهة المفسدة في المحرمات، فإنا نقطع أن فيها من المفاسد ما يربي على ما نظنه من المصالح، فافهم هذا"[٧٠].

ثم يردُّ على اعتراض مؤداه أن البعض قد يشفى على الأدوية الخبيثة فيقول: "بل قد قيل: من استشفى بالأدوية الخبيثة كان دليلا على مرض في قلبه، وذلك في إيمانه، فإنه لو كان من أمة مُحَّد المؤمنين لما جعل الله شفاءه فيما حرم عليه"[٧١].

ويقرر ابن تيمية اختلاف المذاهب في المسألة ويبين الرأي الذي يختاره فيقول في شرح الاصفهانية: "وملخص ذلك أن الله تعالى إذا أمر بأمر فإنه حسن بالاتفاق وإذا نهى عن شيء فإنه قبيح بالاتفاق، لكن حسن الفعل وقبحه إما أن ينشأ من نفس الفعل والأمر والنهي كاشفان أو ينشأ من نفس تعلق الأمر والنهي به أو من المجموع، فالأول: هو قول المعتزلة ولهذا لا يجوزون نسخ العبادة قبل دخول وقتها لأنه يستلزم أن يكون الفعل الواحد حسنًا قبيحًا، وهذا قول أبي الحسن التميمي من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء، والثاني: قول الأشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف، وهؤلاء يجعلون علل الشرع مجرد أمارات، ولا يثبتون بين العلل والأفعال مناسبة، لكن هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب فتارة يقولون بذلك موافقة للأشعرية

قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه يستدعي اطلاعًا على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه وأعطه حقه من النظر والتأمل، وقد اختلف الناس فيه على قولين فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسالك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية،

وهذا قول من لم يحقق النظر ويمعن التأمل بل استرسل مع ظاهر الأمور والصواب أن وصف الخبث منتف حال الاضطرار. وكشف الغطاء عن المسألة أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المغتذي به بل هو متولد من القابل والفاعل فهو حاصل من المغتذي و المغتذى به، ونظيره تأثير السم في البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل إذا علم ذلك فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه فإذا كان المتناول لها مضطرًا فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المغتذى به فلم تحصل تلك المفسدة لأنها مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية فإذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة اصلًا " مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ج ٢ ص ٢٠

[٧٠] الفتاوى الكبرى لابن تيمية ج ١ ص ٢٩٢ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م

[٧١] الفتاوى الكبرى ج ٣ ص ١١، وهو هنا يشير إلى قول النبي ﷺ " إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي حَرَامٍ" رواه ابن حبان وأبو يعلى وصححه حسين أسد وحسنه الألباني لغيره.

المتكلمين، وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك كما يوجد مثل هذا في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية.

وإما أن يكون ذلك ناشئا من الأمرين، وهذا مذهب الأئمة وعليه تجري تصرفات الفقهاء في الشريعة، فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور به، وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين كما نسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين إلى خمس وكما نسخ أمر إبراهيم بذبح ابنه عليهما السلام"[٧٢].

ويقول: "وأيضا فإن الله تعالى حرم الخبائث لما قام بها من وصف الخبث، كما أنه أباح الطيبات لما قام بها من وصف الطيب"[٧٣].

ويقول: "قوله {وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} فكل ما نفع فهو طيب وكل ما ضر فهو خبيث. والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل والضرر يناسب التحريم والدوران؛ فإن التحريم يدور مع المضار وجودا في الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس وعدما في الأنعام والألبان وغيرها"[٧٤].

ثم يرد على اعتراض في الخمر مؤداه كيف كانت طيبة قبل التحريم ثم صارت خبيثة بعده فيقرر الأمر بعبقرية منقطعة النظير:

"فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح؟

قيل: ليس كذلك بل إنما حرمها في الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها، وليس معنى كون الشيء حسنًا وسيئًا مثل كونه أسود وأبيض بل هو من جنس كونه نافعًا وضارًا وملائمًا ومنافرًا وصديقًا وعدوًا ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال: فقد يكون الشيء نافعًا في وقت ضارًا في وقت، والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح كما لو حرمت الخمر في أول الإسلام؛ فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم ولا كان

---

[٧٢] شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ج ١ ص ٢١٧ الناشر: المكتبة العصرية – بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٥هـ

[٧٣] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٧١

[٧٤] المصدر السابق ص ٥٤٠

إيمانهم ودينهم تامًا حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة فلهذا وقع التدريج في تحريمها"(٧٥).

لكن أجمع أقواله في المسألة وأكثرها عبقرية هو الذي وضح فيه بجلاء أنه قد يؤثر التحريم والتحليل في صفات الأشياء نفسها حيث يقول:

"ولهذا قلت غير مرة: إن حسن الفعل يحصل من نفسه تارة ومن الآمر تارة ومن مجموعهما تارة، والمعتزلة ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل لا يثبتون إلا الأول، والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يثبتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به لا يثبتون إلا الثاني.

والصواب إثبات الأمرين، وقدر زائد يحصل للفعل من جنس تعلق الخطاب غير تعلق الخطاب ويحصل للفعل بعد الحكم، فالخطاب مظهر تارة ومؤثر تارة وجامع بين الأمرين تارة"(٧٦).

ومن مظاهر العبقرية في هذا القول أنه رد على شبهة ظهرت في العصر الحديث حول اكتشاف عدم وجود منافع للخمر وقد ورد سؤال للشيخ الشنقيطي نصه:

"في قوله تعالى {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ} وقد أثبت الطب الحديث أنه ليس في الخمر علاج، وهذا مشكل، فما هي المنافع التي فيها؟

فأجاب –رحمه الله–

بسم الله، الحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلق الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فكون الطب الحديث الآن يثبت أنه ليس فيها منافع، لا يعارض أن يكون فيها منافع في مرحلة من مراحل التشريع؛ وقد جاء في رواية صحيحة -صححها غير واحد من العلماء- أن النبي ﷺ قال: «إن الله لما حرم الخمر سلبها المنافع»، فالذي يبحثه الأطباء الآن هو بعد سلبها المنافع، أما في القديم، في المرحلة الثانية من تحريم الخمر، وهي مرحلة التنفير، قال الله عز وجل: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ}، وهذا قبل التحريم، وبعد أن حرمت سلبت المنافع، وحينئذ لا إشكال؛ لأن محل الإشكال: لو كانت المنافع موجودة، والآية تتكلم بعد التحريم، فيصبح هناك تناقض بين نفي المنافع وإثباتها، والواقع أن نفي المنافع

---

(٧٥) مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ٢٠٢

(٧٦) مجموع الفتاوى ج١٩ ص ٢٩٧

جاء بعد التحريم، والآية تتحدث عما قبل التحريم، وعلى هذا لا إشكال ولا تعارض؛ لأن القاعدة عند العلماء: إذا اختلف الموردان فلا يُحكم بالتعارض، والله تعالى أعلم"[٧٧].

ومسألة أن الخمر قد سلبت ما بها من منافع بعد تحريمها قول يقوله الكثير من أهل العلم.

قال السبكي: "كلما يقول الأطباء وغيرهم في الخمر من المنافع فهو شيء كان عند شهادة القرآن بأن فيها منافع للناس قبل تحريمها وأما بعد نزول التحريم فإن الله الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة وعلى هذا يدل قوله ﷺ «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»(مرقاة)"[٧٨].

وبنحوه قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج: "أما تحريم الدواء بها فلأنه – ﷺ – لما سئل عن التداوي بها. قال «إنه ليس بدواء ولكنه داء»، والمعنى أن الله تعالى سلب الخمر منافعها عندما حرمها، ويدل لهذا، قوله ﷺ «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها» وهو محمول على الخمر، روي أن النبي – ﷺ – قال: «إن الله لما حرم الخمرة سلبها المنافع» وما دل عليه القرآن من أن فيها منافع للناس إنما هو قبل تحريمها"[٧٩].

وإن امتاز شيخ الإسلام عن هذه الأقوال بوضعه قاعدة عامة للنفع والضر في الأعيان قبل التحريم وبعده.

---

[٧٧] شرح زاد المستقنع للشنقيطي ج ١٢ ص ٣٨١

[٧٨] شرح سنن ابن ماجه ج١ ص ٣٥٠ الناشر: قديمي كتب خانة – كراتشي

[٧٩] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني ج٥ ص ٥١٨ الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م

ويقول الدميري أيضًا في النجم الوهاج "قال الشيخ: كل ما يقول الأطباء من المنافع في الخمر وشربها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل، وأما بعد نزول آية المائدة، فإن الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع وبهذا تسقط مسألة التداوي بالخمر والذي قال منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره أن النبي ﷺ قال «إن الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع» " سبل السلام للصنعاني

الفصل الخامس: الاستثناء من القياس

لابن تيمية طريقة بديعة في إثبات أنه لا يوجد استثناء من القياس، هذه الطريقة منبثقة عن أعمدة العبقرية الثلاثة المعتمد عليها أصول وفروع شيخ الإسلام، إلا أنها في القياس لها وضع خاص فإنك لا تكاد تجد مذهبًا أو مجتهدًا إلا وعنده مسائل يقول فيها أنها على خلاف القياس أو – وهو الأهم هنا –: إن هذه المسألة خاصة بهذا الصحابي أو ذاك ولا يقاس عليه غيره.

أما شيخ الإسلام فيرفض هذين القولين جملة وتفصيلًا؛ يرفض وجود استثناء في القياس لأن هذا دليل على نقضه وعدم صحته، فإن من المسلم به في الأصول أن شرط العلة أن تطرد في كل معلولاتها وأن وجود استثناء منها دليل على فسادها.

وعندما يأتي شيخ الإسلام للاستثناءات الثابتة في كثير من الأقيسة تتجلى عبقريته في بيان عدم استثنائها أو عدم وجود العلة الجامعة فيها بسبب فقد صفة منها أو جزء.

كما يرفض اختصاص صحابي بحكم من الأحكام لأن الشريعة عامة لجميع المكلفين فلا يختص أحد منهم بحكم لعينه دون غيرهم.

ورغم أن جميع المجتهدين يقرون ويسلمون ببدهية عموم الشريعة إلا إنه عند التطبيق تجد أغلبهم يخصصون أعيانًا بمسائل لا يتصورون فيها العموم، أو يفهمون من الأدلة التخصيص.

فتتجلى عبقرية ابن تيمية في طرد القاعدة على جميع الحالات، كما سنرى بإذن الله في أمثلة أكثر من رائعة، وهي فقط غيض من فيض عبقريته الفذة في هذه المسألة.

وكل مطلع على أصول الفقه وفروعه يعلم جيدًا دقة هذه المسألة وأن لها تأثير وتعلق بآلاف المسائل في الفروع.

وأنقل أولًا الأقوال التي يقرر فيها شيخ الإسلام قاعدته في المسألة:

يقول شيخ الإسلام: "فإن القياس الصحيح حقيقته التسوية بين المتماثلين، وهذا هو العدل الذي أنزل الله به الكتب، وأرسل به الرسل، والرسول ﷺ لا يأمر بخلاف العدل، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحلّ نظيره، وقد تأملنا عامة المواضع التي قيل: إن القياس فيها عارض النص وإن

حكم النص فيها على خلاف القياس: فوجدنا ما خصه الشارع بحكم عن نظائره، فإنما خصه به لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم"[٨٠].

ويقول: "دلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح"[٨١].

ويقول: "وبالجملة فما عرفت حديثًا صحيحًا إلا ويمكن تخرجه على الأصول الثابتة، وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلا بد من ضعف أحدهما.

لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عمن هو دونهم"[٨٢].

ويقول مبينا موافقة ما لم يختلف فيه الصحابة للقياس الصحيح -حيث إن قول الصحابي إذا اشتهر ولم يعارضه أحد من الصحابة كان إجماعًا سكوتيًا وهو حجة عند الجمهور ولو لم ينشر ولم يعرف عن الصحابة خلافه كان حجة أيضًا عند الجمهور- فيريد شيخ الإسلام أن يبين أن هذه الحجة وهذا الدليل أيضًا لا يمكن أن يخالف قياسًا صحيحًا:

"**وإلى ساعتي هذه ما علمت قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده**"[٨٣].

فيما نقلت من أقوال تُوسع عنوان الفصل، حيث شمل رأي شيخ الإسلام في القياس ككل والذي يصلح – مع ما سيأتي من أقوال- أن يكون نظرية خاصة تنسب إليه في القياس، وقد تعمدت التوسع في النقل لزيادة الفائدة.

أما مسألة عدم اختصاص أحد من الأمة بحكم فيقول ابن تيمية:

---

[٨٠] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٣٣٢

[٨١] مجموع الفتاوى ج ١٩ ص ٢٨٨

[٨٢] مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ٥٦٧

[٨٣] المرجع السابق ص ٥٨٣

"وما ثبت في حق الواحد من الأمة ثبت في حق الجميع إلا ما خص مع أن أحدًا لم يخص بحكم إلا لسبب اختص به"[٨٤].

وهو عين ما قاله الشيخ ابن عثيمين موافقًا ومؤيدًا وموضحًا كلام شيخ الإسلام فقال:

"وقد مر علينا كثيرًا أن الشرع كله ليس فيه خصوصية عين، حتى خصائص النبي ﷺ لم يخص بها؛ لأنه محمد بن عبد الله، لكن لأنه رسول الله، والرسالة ما يشاركه فيها أحد، فالتخصيص بالعين لا نراه والأصل عدمه"[٨٥].

ونضرب بعض الأمثلة لما سبق لتتضح المسألة أكثر:

١. **المثال الأول**: من أشهر الأمثلة في اضطراد القياس مسألة المصراة الواردة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ «وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ»[٨٦]، حيث لجأ الحنفية إلى رد الحديث لمخالفته الأصول والقياس في وجوب رد المثل عند الإتلاف، بينما ذهب كثير من الجمهور من مالكية وشافعية وحنابلة إلى اعتبار الحديث مستثنى من قواعد القياس.

وانبرى قلم ابن تيمية مستمدا مداده من عبقريته؛ ليبين وجوب إعمال الحديث وأنه لا يناقض الأصول ولا القياس الصحيح فيقول:

"السابع: أن يقال: المخالف لحديث أبي هريرة في "المصراة" يقول: إنه يخالف الأصول أو قياس الأصول، فيقال له: بل القول فيه كالقول في نظائره التي اتبعت فيها النصوص، فهذا الحديث ورد فيما يخالف غيره لا فيما يماثل غيره؛ والقياس هو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين؛ وذلك أن من خالفه يقول: إنه أثبت الرد بالمعيب وقدر بدل المتلف؛ بل إن كان من المثليات ضمن بمثله وإلا فقيمته وهذا مضمون بغير مثل ولا قيمة وجعل الضمان على المشتري والخراج بالضمان.

فيقال له: الرد يثبت بالتدليس ويثبت باختلاف الصفة باتفاق الأئمة، والمدلس الذي أظهر أن المبيع على صفة وليس هو عليها كالواصف لها بلسانه وهذا النوع من الخيار غير خيار الرد بالعيب.

---

[٨٤] شرح عمدة الفقه لابن تيمية ج١ ص ٢٠٤ الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

[٨٥] الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين ج ١٣ ص ٤٣٥، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى

[٨٦] رواه البخاري ومسلم.

ويقال له: المشتري لم يضمن اللبن الحادث على ملكه، ولكن ضمن ما في الضرع؛ فإنه لما اشترى المصراة وفيها لبن تلف عنده كان عليه ضمانه؛ وإنما قدر الشارع البدل لأنه اختلط اللبن القديم باللبن الحادث فلم يبق يعرف مقدار اللبن القديم، فلهذا لم يمكن ضمانه بمثله ولا بقيمته فقدر الشارع في ذلك بدلًا يقطع به النزاع كما قدر ديات النفس وديات الأعضاء ومنافعها ونحو ذلك من المقدرات التي يقطع بها نزاع الناس، فإنه إذا أمكن العلم بمقدار الحق: كان هو الواجب. وإذا تعذر ذلك شرع الشارع ما هو أمثل الطرق وأقربها إلى الحق، فتارة يأمر بالخرص إذا تعذر الكيل أو الوزن؛ إقامة للظن مقام العلم عند تعذر العلم، ويأمر بالاستهام لتعيين المستحق عند كمال الإبهام، وتارة يقدر بدل الاستحقاق إذا لم يكن طريق آخر لقطع الشقاق؛ ورد المشتري للصاع بدل ما أخذ من اللبن من هذا الباب"[٨٧].

٢. **المثال الثاني**: ينصر المذهب الحنبلي في انفراده بالفطر بالحجامة ويرد على من رد حكمها لمخالفته القياس ولكنه يفصل فيه تفصيلًا بديعًا فيقول.

"وقد بينا أن الفطر بالحجامة على وفق الأصول والقياس، وأنه من جنس الفطر بدم الحيض والاستقاءة والاستمناء، وإذا كان كذلك فبأي وجه أراد إخراج الدم أفطر كما أنه بأي وجه أخرج القيء أفطر سواء جذب القيء بإدخال يده أو بشم ما يقيئه أو وضع يده تحت بطنه واستخرج القيء... وأما الحاجم... فيفطر الحاجم... وأما الشارط فليس بحاجم... فلا يفطر الشارط وكذلك لو قُدّر حاجم لا يمص القارورة بل يمتص غيرها أو بأخذ الدم بطريقة أخرى لم يفطر"[٨٨].

ونلاحظ في هذا القول أنه منع قياس الشارط عليه خلافًا لبعض الأصحاب في المذهب، وهذا ليستقيم القياس العام، وكذلك استثنى من يسحب بالقارورة وهو ترجيح داخل المذهب أيضًا من أجل اطراد القياس.

٣. **المثال الثالث**: من تطبيقاته في مسألة "أحكام الصحابة" وموافقتها للقياس ورده على البعض الذين بلغ بهم الحال أن اعتبروا حكم أمير المؤمنين عمر ﷺ في إحدى القضايا باطلًا قطعًا وأنه ينقض حكم القاضي إن حكم به لمخالفته القياس في زعمهم، فبين شيخ الإسلام صحة حكم أمير المؤمنين وموافقته للقياس وغلط مخالفه فقال:

---

[٨٧] مجموع الفتاوى ج٤ ص ٥٣٣ و٥٤٤

[٨٨] مجموع الفتاوى ج٢٥ ص ٢٥٧

"ومن أشكل ما أشكل على الفقهاء من أحكام الخلفاء الراشدين: امرأة المفقود؛ فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه لما أجل امرأته أربع سنين وأمرها أن تتزوج بعد ذلك؛ ثم قدم المفقود خيره عمر بين امرأته وبين مهرها وهذا مما اتبعه فيه الإمام أحمد وغيره... وآخرون أسرفوا في إنكار هذا حتى قالوا: لو حكم حاكم بقول عمر لنقض حكمه؛ لبعده عن القياس... ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر"[٨٩].

٤. **المثال الربع**: في مسألة "عدم اختصاص صحابي بحكم معين" نجد العديد من الأمثلة داخل هذا المثال منها:

- قصة أبي بردة بن نيار ﵁ حيث ذبح قبل صلاة عيد الأضحى ثم أذن له النبي ﷺ أن يذبح بعد الصلاة سنًا أقل من سن الأضحية وقال له ﷺ «لا تجزئ عن أحد بعدك»، ففهم أكثر أهل العلم أن هذا حكم خاص بأبي بردة وأبى ذلك شيخ الإسلام وقال:

"ثم إن الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به؛ كما قال لأبي بردة بن نيار –وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة – قبل أن يشرع لهم النبي ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة فلما قال النبي: ﷺ أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نذبح فمن ذبح قبل الصلاة فليعد فإنما هي شاة لحم قدمها لأهله، ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز وذكر له أن عنده عناقًا خيرًا من جذعة فقال:

«تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك» فخصه بهذا الحكم لأنه كان معذورًا في ذبحه قبل الصلاة؛ إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم فلم يكن ذلك الذبح منهيًا عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن...

وبالجملة فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص ولا يسوي بين مختلفين غير متساويين"[٩٠].

ويقول عن نفس المسألة: "وتجوز الأضحية بما كان أصغر من الجذع من الضأن لمن ذبح قبل صلاة العيد جاهلًا بالحكم ولم يكن عنده ما يعتد به في الأضحية غيرها، لقصة أبي بردة بن نيار ويحمل قوله ﷺ (ولن يجزئ أحد بعدك)، أي بعد حالك"[٩١].

---

[٨٩] مجموع الفتاوى ج٢٠

[٩٠] مجموع الفتاوى ج١٧ ص ١٢٧

[٩١] الفتاوى الكبرى ج٥ ص ٣٨٥

- أما في مسألة سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهما وهي المسألة المشتهرة في الفقه ب"رضاع الكبير"، ففيها رأيان لشيخ الإسلام، والرأيان يوافقان أصله المذكور هنا (وهذا من التفنن في العبقرية).

أما الأول: فوافق فيه الأئمة الأربعة ورأى أن رضاع الكبير لا ينشر الحرمة وأن الرضاعة لا تؤثر إلا في الحولين قبل الفطام فيقول: "إن كان الرضاع بعد تمام الحولين لم يحرم شيئًا"[٩٢].

ويقول عن قصة سالم أن من توفر فيه نفس ظروف سالم من أن يتم تبنيه قبل تحريم التبني ثم يحرم التبني فإنه يأخذ حكم سالم بثبوت التحريم إن رضع وهو أكبر من سنتين، وحيث إن هذا لن يحدث لأن الوحي انقطع واستقرت الشريعة على تحريم التبني فإن المسألة لن تتكرر، ليس بسبب اختصاص سالم بها لكن بسبب عدم تكرر ظروفها.

يقول شيخ الإسلام: "أما غسل عينيه بلبن امرأته يجوز، ولا تحرم بذلك عليه امرأته لوجهين (أحدهما) أنه كبير والكبير إذا ارتضع من امرأته أو من غير امرأته لم تنشر بذلك حرمة الرضاع عند الأئمة الأربعة وجماهير العلماء، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحديث عائشة في قصة سالم مولى أبي حذيفة مختص عندهم بذلك لأجل أنهم تبنوه قبل تحريم التبني"[٩٣].

- وفي رأيه الثاني الذي خالف فيه الأئمة الأربعة وأفتى بأن رضاع الكبير ينشر الحرمة قال:

"وأما أمره لامرأة أبي حذيفة بن عتبة أن ترضع سالمًا مولاه خمس رضعات ليصير لها محرمًا فهذا مما تنازع فيه السلف: هل هو مختص أو مشترك؟

وإذا قيل هذا لمن يحتاج إلى ذلك -كما احتاجت هي إليه- كان في ذلك جمع بين الأدلة"[٩٤].

معتمدًا في رأيه هذا على أصله المذكور هنا وعلى الجمع بين الأدلة.

***

[٩٢] مجموع الفتاوى ج ٣٤ ص ٦١

[٩٣] المصدر السابق ص ٥٥

[٩٤] مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ١٢٧

الفصل السادس: الاجتهاد والتقليد

ونختم ما اخترناه من نماذج لعبقريته في الأصول برأيه في الاجتهاد والتقليد حيث جمع بين الأقوال كعادته ووافق النقل والعقل ووفق بينهما، فبينما يرى المعتزلة وجوب الاجتهاد على كل أحد، ويرى كثير من أهل السنة جواز التقليد لكل أحد بمن فيهم من عنده آلة الاجتهاد.

ويرى كثير من أهل السنة أيضًا تحريم التقليد مطلقًا لمن عنده آلة الاجتهاد، ويجمع شيخ الإسلام فيرى أن التقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد ولو كان عجزه في مسألة أو مسائل أو كان عجزه لضيق الوقت، أما القادر على الاجتهاد من حيث الآلة ومن حيث توفر الوقت كذلك فيجب عليه الاجتهاد.

وهذا التفصيل الذي فصل فيه بين توفر الوقت من عدمه، والتفريق بين مسائل ومسائل، جمع الكثير مما ظاهره التناقض في أقوال وأفعال الأئمة الكبار والتي أدت لحيرة واضطراب وكثرة أقوال بين الأتباع.

يقول ابن تيمية: "وكذلك المسائل الفروعية، من غالية المتكلمة والمتفقهة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد، حتى على العامة، وهذا ضعيف لأنه لو كان طلب علمها واجبًا على الأعيان فإنما يجب مع القدرة، والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتعذر أو تتعسر على أكثر العامة، وبإزائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد فيها على جميع من بعد الأئمة: علمائهم وعوامهم... والذى عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، ولا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد، فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟

هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد... فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد كما لو عجز عن الطهارة بالماء، وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد، فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزؤ والانقسام،

فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادرًا في بعض عاجزًا عن بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بتحصيل علوم تفيد معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة في فن فيبعد الاجتهاد فيها، والله سبحانه أعلم"[٩٥].

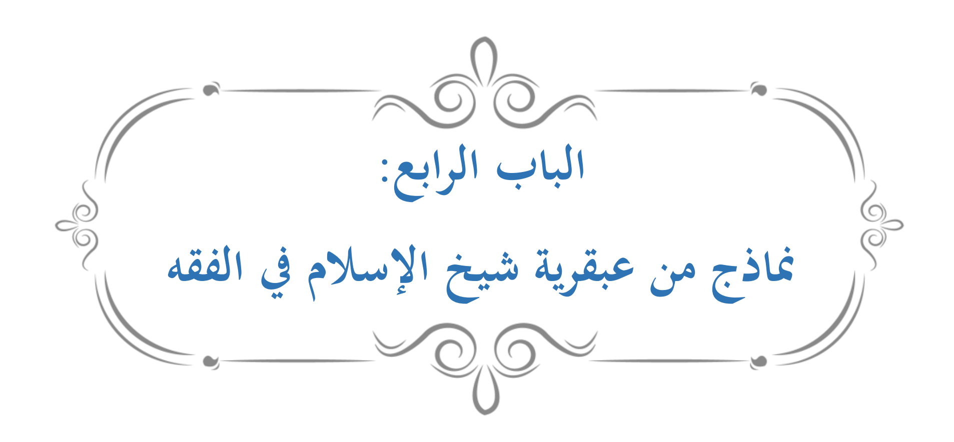
---

[٩٥] – مجموع فتاوى ابن تيمية جـ ٢ ص ٢٠٣، ٢٠٤.

❋ ❋ ❋

هذه نماذج ستة لعبقرية شيخ الإسلام في أصول الفقه مع بيان القواعد التي استندت عليها عبقريته، وهذه الأمثلة ليست إلا غيضًا من فيض، والغرض التمثيل باليسير وليس الحصر.

ونبدأ الآن في ذكر نماذج من عبقريته وأعمدتها في مسائل الفقه المختلفة.



الباب الرابع:
نماذج من عبقرية شيخ الإسلام في الفقه

وإن تجلت عبقرية شيخ الإسلام بأعمدتها الثلاثة في العقيدة وأصول الفقه؛ فهي أكثر تجليًا بكثير في مسائل الفقه، وذلك لأن مساحة الإبداع والتجديد ضيقة في العقيدة فالأصل فيها اتباع إجماع السلف، والخلاف بينهم في مسائل الاعتقاد قليل جدًا، أما في أصول الفقه فابن تيمية في الأغلب الأعم متبع لأصول أحمد، كما قد استوعب الأئمة قبله المحتملات المختلفة في الأصول.

أما الفقه فبابه واسع فسيح والخلافات فيه لا تحصى ولا تعد منذ زمن السلف إلى الآن، ومسائله متجددة مع تجدد الزمان والوقائع، فوجد فيها فارسنا مضماره الفسيح وصال فيه وجال، وأبدع أيما إبداع دون أن يفارق الاتباع، واقتفاء أثر السلف والتابعين لهم بإحسان.

وكما فعلنا في بابي العقيدة والأصول سنقتصر على ذكر النزر اليسير من الأمثلة الدالة على عبقريته الفريدة في أبواب الفقه المختلفة مرشدين من أراد التفصيل إلى العودة للنهل من بحر شيخ الإسلام الزاخر وأخذ كلامه بتفصيله من معدنه الأصلي.

وأول ما أبدأ بذكره قاعدة مضطردة في مسائله الفقهية أثرت على الكثير من فتاويه في شتى مسائل الفقه وتمثل بحق ثروة كبيرة في الفقه الإسلامي قديمًا وحديثًا.

الفصل الأول: قاعدة رفع الخطأ والنسيان والإكراه

اعتبر ابن تيمية أن آية {لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا}، وقول ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ عن الله سبحانه أنه قال عن دعاء المسلمين هذا: «قد فعلت» رواه مسلم وغيره، وحديث رسول الله ﷺ «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه» رواه ابن ماجة والبيهقي وغيرهما وصححه الألباني = **أصل عظيم مطرد مؤثر في جميع الأبواب الفقهية، واعتبر أن الخطأ والنسيان متجاوز عنه كلية إلا في أحكام الوضع كالغرامات وما شابه.**

وقد وصل في إعمال هذا الأصل واطراد هذا الإعمال درجة لا أعلم أحدًا داناه فيها، فأغلب الفقهاء يجعل استثناءات من هذه القاعدة أو يضيق فيها بينما ابن تيمية لا يعتبر فيها استثناء إلا في شروط الصحة فقط ويجعل هذا الاستثناء مطردًا أيضًا.

وهذا كما ذكرنا من ركائز عبقريته في طرد القياس وجعله موافقًا للنقل الصحيح والعقل السليم، فنرى أثر هذه القاعدة في الطهارة والصلاة والصوم والحج والأيمان والنذور وغيرهم.

يقول ابن تيمية: "وإذا ثبت بالكتاب المفسر بالسنة أن الله غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان فهذا عام عمومًا محفوظًا وليس في الدلالة الشرعية ما يوجب أن الله يعذب من هذه الأمة مخطئًا على خطئه وإن عذب المخطئ من غير هذه الأمة"[٩٦].

ويقول: "والمقصود هنا سقوط الترتيب في الوضوء بالنسيان وكذلك سقوط الموالاة كما هو قول مالك، وكذلك بغير النسيان من الأعذار مثل بُعد الماء"[٩٧].

ويقول: "وما ذكره من نصه [أحمد] على قراءة ما نسي: يدل على أن الترتيب يسقط بالنسيان في القراءة"[٩٨].

ويقول: "من أكل في رمضان ناسيًا ومن تكلم في الصلاة ناسيًا، ومن تطيب ولبس ناسيًا [في الحج] ومن فعل المحلوف عليه ناسيًا، ومن ترك الطهارة الواجبة لعدم بلوغ النص، مثل أن يأكل لحم الإبل ولا يتوضأ أو

---

[٩٦] مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٤٩٠

[٩٧] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٤١٧

[٩٨] المرجع السابق ص ٤٢٠

يصلي في أعطان الإبل ثم يبلغه، أو يمس ذكره ويصلي ثم يتبين له وجوب الوضوء.. الصحيح في هذه المسائل عدم وجوب الإعادة لأن الله عفا عن الخطأ والنسيان.

ومن هذا الباب: المستحاضة، إذا مكثت مدة لا تصلي لاعتقادها عدم وجوب الصلاة عليها [كل ما سبق إحدى الروايتين عن أحمد أو تخريجًا على مذهبه وإبداع ابن تيمية في طرده]"[٩٩].

ويقول: "الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين، ويدخل في هذا من يأمر بالصلاة خلف الفاسق وإعادتها، وبالصلاة مع الأعذار النادرة التي لا تتصل وإعادتها ومن يأمر المستحاضة بالصيام مرتين ونحو ذلك.

من استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه "[١٠٠].

ويقول: " أقوى الأقوال، أن ما فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا من محظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة كالكلام ناسيًا والأكل ناسيًا والطيب ناسيًا وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسيًا"[١٠١].

ويقول: "وطرد هذا أن الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات لا ناسيًا ولا مخطئًا لا الجماع ولا غيره وهو أظهر قول الشافعي... فأظهر الأقوال في الناسي والمخطئ إذا فعل محظورًا في [الحج] لا يضمن من ذلك إلا الصيد"[١٠٢].

فنرى كيف يطرد رفع المؤاخذة تمامًا بالخطأ والنسيان في كل شيء.

وإن كان كل قول من أقواله ظاهر مذهب من المذاهب إلا أن طرده هكذا وبهذا التوسع يكاد يخالف فيه ظواهر كل المذاهب وإن وافق رواية من روايات أحمد في أغلب ما قاله.

بل إنه يصل إلى مخالفة الأئمة الأربعة (وإن نسبت رواية ثانية لأحمد) في بعض المسائل طردًا لهذه القاعدة مثل أن من أكل مخطئًا غروب الشمس في رمضان لا يفسد صومه وينص أنه "لا يجب القضاء"، وكذلك من أكل بعد الفجر ظانًا أن الفجر لم يطلع ثم تيقن طلوعه فينص أنه:

---

[٩٩] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ١٠١

[١٠٠] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٦٣٤

[١٠١] المرجع السابق ص ٤٩٨

[١٠٢] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢٢٧

" لا قضاء عليه... وهذا القول أصح الأقوال وأشبهها بأصول الشريعة ودلالة الكتاب والسنة وهو قياس أصول أحمد وغيره "(١٠٣).

ويبين أنه خالف رأي الجمهور والأئمة الأربعة في المسألة طردًا للقاعدة فيقول:

"إن شك طلع الفجر أو لم يطلع؟ فله أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر ففي وجوب القضاء نزاع والأظهر أنه لا قضاء عليه... والقضاء هو المشهور في مذهب الأئمة الأربعة "(١٠٤).

ويتخطى غيره بمراحل في مسألة العذر بالخطأ المبني على الجهل وأن لا قضاء عليه أيضًا فيقول:

" بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلًا بوجوبها لم يأمره [ﷺ] بالقضاء فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء وأبو ذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء.

والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الأبيض من الحبل الأسود لم يأمرهم بالقضاء وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا أن قوله تعالى {حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} هو الحبل فقال النبي ﷺ« إنما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء، والمسيء في صلاته لم يأمره بإعادة ما تقدم من الصلوات، والذين صلوا إلى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد أن نسخت بالأمر بالصلاة إلى الكعبة وصاروا يصلون إلى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم بإعادة ما صلوا وإن كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ"(١٠٥).

ويقول: "المسلم إن ترك الواجب قبل بلوغ الحجة أو متأولًا مثل من ترك الوضوء من لحوم الإبل، أو مس الذكر... أو ترك الصلاة جهلًا بوجوبها عليه بعد إسلامه ونحو ذلك، فهل يجب عليه قضاء هذه الواجبات؟

على قولين في المذهب... لا يجب القضاء في هذه الصور كلها... وهذا ظاهر جدا إلى الغاية "(١٠٦).

---

(١٠٣) المصدر السابق ص ٢٦٤

(١٠٤) المرجع السابق ص ٢١٦

(١٠٥) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٢٨٨

(١٠٦) مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ١١

ويعدي ذلك إلى المعاملات أيضًا فيقول: "وكذلك ما فعله من العقود والقبوض التي لم يبلغه تحريمها لجهل يعذر به أو تأويل، فعلى إحدى القولين حكمه فيها هذا الحكم وأولى، فإذا عامل معاملة يعتقد جوازها بتأويل: من ربا أو ميسر أو ثمن خمر، أو نكاح فاسد، أو غير ذلك ثم تبين له الحق وتاب، أو تحاكم إلينا، أو استفتانا، فإنه يقر على ما قبضه بهذه العقود، ويقر على النكاح الذي مضى مفسده، مثل أن يكون تزوج بلا ولي ولا شهود معتقدًا جواز ذلك... أما إذا كان نكح باجتهاد وتبين له الفساد باجتهاد فهذا مبني على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، لا في الحكم ولا في الفتيا أيضًا، فهذا مأخذ آخر.

وإنما الغرض هنا أنه لو تيقن التحريم بالنص القاطع كتيقن من كان كافرًا صحة الإسلام، فإنا نقره على ما مضى من عقد النكاح ومن المقبوض في العقد الفاسد إذا لم يكن المفسد قائمًا... فإن العفو والإقرار للمسلم المتأول بعد الرجوع عن تأويله أولى من العفو والإقرار عن الكافر المتأول"[١٠٧].

تأمل في قوله الأخير هذا وانظر إلى عبقرية القياس.

أما المستثنى من هذا القاعدة فيتبع فيها قاعدة مضطردة أيضًا فيقول:

"طهارة الحدث من باب الأعمال المأمور بها ولذا لم يسقط بالنسيان والجهل واشترط فيها النية عند الجمهور، وأما طهارة الخبث فإنها من باب التروك فمقصودها اجتناب الخبث ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده... ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد أنه يعتبر فيها النية فهو قول شاذ مخالف للإجماع السابق مع مخالفته لأئمة المذاهب"[١٠٨].

ونلمح مما سبق في تمسك ابن تيمية بهذه القاعدة مدى قربه من سماحة الإسلام وما تدل عليه الأدلة من رحمة الله بالخلق، وما في قوله هذا من تيسير الدين وتيسير التوبة على العصاة ورجوع المخالف إلى الحق في الأمور الخلافية.

ونبدأ الآن في ذكر نماذج لعبقريته في أبواب الفقه المختلفة.

---

[١٠٧] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ١٣

[١٠٨] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٤٧٧

الفصل الثاني: النية

تكييف النية ومكافحة ما يعرض لها من آفات؛ خاصة عند الموسوسين، له إبداع خاص عند شيخ الإسلام، فإثبات أن النية ليست إلا قصدًا يتبع العلم ثم يجعل فكرتها مضطردة في كل شيء، وكيف حل إشكال الشافعية في مقارنة النية للعمل وجمع بين قولهم وقول الجمهور، ثم كيف حل مشكلة الوسواس كمرض نفسي بطريقة لم يسبق إليها[١٠٩].

يقول: "ومعلوم في العادة أن من كبر في الصلاة لا بد أن يقصد الصلاة وإذا علم أنه يصلي الظهر نوى الظهر، فمتى علم ما يريد فعله نواه بالضرورة، ولكن إذا لم يعلم أو نسي شذت عنه النية وهذا نادر"[١١٠].

ويقول: "كل من علم أن غدًا من رمضان وهو يريد صومه فقد نوى صومه سواء تلفظ بالنية أو لم يتلفظ"[١١١].

ويقول "واختلفوا في النية الأولى: وهي نية الإضافة إلى الله تعالى.

من أصحابنا من قال: لا تجب نية الإضافة إلى الله تعالى، ومنهم من فرق بين العبادات المقصودة، كالصلاة، والحج، والصوم، وغير المقصودة كالطهارة والتيمم، وكذلك أصحاب الشافعي لم يعتبروا نية الإضافة إلى الله تعالى في أصح الوجهين، وذلك لأن نفس نية فعل العبادة، تتضمن الإضافة، كما تتضمن عدد الركعات، فإن الصلاة لا تشرع إلا لله تعالى، كما أن صلاة الظهر في الحضر لا تكون إلا أربع ركعات، فلهذا لم تجب نية الإضافة، وأيضًا، النية الحكمية تقوم مقام النية المستحضرة، وإن كانت النية المستحضرة أكمل وأفضل، فإذا نوي العبد صلاة الظهر في أول الأمر أجزأه استصحاب النية حكمًا، فكذلك العبد المؤمن الذي دخل الإيمان في قلبه قد نوى نية عامة: أن عباداته هي له لا لغيره، فإنه إن لم يكن كذلك كان منافقًا "[١١٢].

---

[١٠٩] لي اطلاع على كثير من الأبحاث العلمية الحديثة فيما يخص مرض الوسواس القهري وقد سبقهم شيخ الإسلام في تشخيص الداء وعلاجه ب ٧٠٠ سنة بل ربما لم يصلوا بعد إلى ما وصل إليه.

[١١٠] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٢٢٨

[١١١] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢١٥

[١١٢] مجموع الفتاوى ج ٢٦ ص ٢٩

ويقول محللًا حال الموسوسين تحليلًا عبقريًا: "والنية تكون في قلب الإنسان ويعتقد أنها ليست في قلبه فيريد تحصيلها وتحصيل الحاصل محال، فلذلك يقع كثير من الناس في أنواع من الوسواس"(١١٣).

ولم يفرق في النية بين الحج وغيره فالقاعدة عنده مضطردة كسائر تقريراته:

"جميع ما أحدثه الناس من التلفظ بالنية قبل التكبير وقبل التلبية وفي الطهارة، وسائر العبادات فهي من البدع التي لم يشرعها رسول الله ﷺ"(١١٤)

ويقول: "فمهما قال من ذلك [من عبارات الإحرام] أجزأه باتفاق الأئمة، ليس في ذلك عبارة مخصوصة، ولا يجب شيء من هذه العبارات، باتفاق الأئمة، كما لا يجب التلفظ بالنية في الطهارة، والصلاة، والصيام، باتفاق الأئمة، بل متي لبّى قاصدًا للإحرام انعقد إحرامه باتفاق المسلمين، ولا يجب عليه أن يتكلم قبل التلبية بشيء، ولكن تنازع العلماء: هل يستحب أن يتكلم بذلك؟

كما تنازعوا: هل يستحب التلفظ بالنية في الصلاة؟ والصواب المقطوع به: أنه لا يستحب شيء من ذلك... لما أمر [النبي ﷺ] ضباعة بنت الزبير، بالاشتراط، قالت: فكيف أقول؟ قال: «قولي: لبيك اللهم لبيك، ومحلي من الأرض حيث تحبسني» رواه أهل السنن وصححه الترمذي،... وحديث الاشتراط في الصحيحين، لكن المقصود بهذا اللفظ أنه أمرها بالاشتراط في التلبية، ولم يأمرها أن تقول قبل التلبية شيئًا، لا اشتراطًا ولا غيره،... والإهلال هو التلبية، فهذا هو الذي شرع النبي ﷺ للمسلمين التكلم به في ابتداء الحج والعمرة،... ولو أحرم إحرامًا مطلقًا جاز، فلو أحرم بالقصد للحج من حيث الجملة، ولا يعرف هذا التفصيل جاز، ولو أهل ولبى كما يفعل الناس قاصدًا للنسك، ولم يسم شيئًا بلفظه ولا قصد بقلبه لا تمتعًا ولا إفرادًا، ولا قرانًا . صح حجه أيضًا، وفعل واحدًا من الثلاثة... وإن اشترط على ربه خوفًا من العارض، فقال: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، كان حسنًا، فإن النبي ﷺ أمر ابنة عمه ضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب أن تشترط على ربها، لما كانت شاكية، فخاف أن يصدها المرض عن البيت، ولم يكن يأمر بذلك كل من حج... ولم يكن النبي ﷺ يأمر أحدًا بعبارة بعينها، وإنما يقال: أَهَلّ بالحج، أَهَلّ بالعمرة، أو يقال: لبي بالحج، لبي بالعمرة "(١١٥).

---

(١١٣) مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ٢٦٤

(١١٤) مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٢٢٣

(١١٥) مجموع الفتاوى ج ٢٦ ص ١٠٧

ثم حل إشكالا عقليًا كبيرًا، وهو النية المترددة التي يرفضها كثر من الفقهاء، رغم أن رفضها يخالف عقلًا مفهوم النية، فقال:

"ثم إذا صامه [يوم الشك] فبنية مطلقة أو بنية معلقة بأن ينوي إن كان من شهر رمضان كان عن رمضان وإلا فلا؟، فإن ذلك [النية المعلقة] يجزيه في مذهب أبي حنيفة وأحمد في أصح الروايتين عنه، وتحقيق هذه المسألة أن النية تتبع العلم، فإن علم أن غدًا من رمضان فلا بد من التعيين في هذه الصورة، فإن نوى نفلًا أو صومًا مطلقًا لم يجزه لأن الله أمره أن يقصد أداء الواجب عليه، وهو شهر رمضان الذي علم وجوبه، فإذا لم يفعل الواجب لم تبرأ ذمته، وأما إذا كان لا يعلم أن غدًا من شهر رمضان فهنا لا يجب عليه التعيين ومن أوجب التعيين مع عدم العلم فقد أوجب الجمع بين الضدين، فإذا قيل أنه يجوز صومه [يوم الغيم] وصام في هذه الصورة بنية مطلقة أو معلقة أجزأه، وأما إذا قصد صوم ذلك تطوعًا، ثم تبين أنه كان في شهر رمضان، فالأشبه أن يجزئه أيضًا"[١١٦].

ثم يجمع بين قول الشافعي في وجوب اقتران النية بالعبادة وبين قول غيره من أهل العلم جمعًا بديعًا، بل ويفسر قول الشافعي تفسيرًا قد لا يكون اهتدى إليه أغلب الشافعية فقد سئل شيخ الإسلام:

"هل يجب أن تكون النية مقارنة للتكبير؟ والمسئول أن يوضح لنا كيفية مقارنتها للتكبير، كما ذكر الشافعي أنه لا تصح الصلاة إلا بمقارنتها التكبير، وهذا يعسر.

فأجاب: أما مقارنتها التكبير، فللعلماء فيه قولان مشهوران:

أحدهما: لا يجب، والمقارنة المشروطة: قد تفسر بوقوع التكبير عقيب النية، وهذا ممكن لا صعوبة فيه، بل عامة الناس إنما يصلون هكذا، وهذا أمر ضروري، لو كلفوا تركه لعجزوا عنه، وقد تفسر بانبساط آخر النية على آخر التكبير، بحيث يكون أولها مع أوله، وآخرها مع آخره. وهذا لا يصح؛ لأنه يقتضي عزوب كمال النية في أول الصلاة، وخلو أول الصلاة عن النية الواجبة، وقد تفسر بحضور جميع النية مع جميع آخر التكبير، وهذا تنازعوا في إمكانه، فمن العلماء من قال: إن هذا غير ممكن، ولا مقدور للبشر عليه، فضلا عن وجوبه، ولو قيل بإمكانه، فهو متعسر، فيسقط بالحرج، وأيضا فمما يبطل هذا والذي قبله، أن المكبر ينبغي له أن يتدبر التكبير

[١١٦] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ١٠١، ١٠٢

ويتصوره، فيكون قلبه مشغولًا بمعنى التكبير، لا بما يشغله عن ذلك من استحضار النية؛ ولأن النية من الشروط، والشروط تتقدم العبادات، ويستمر حكمها إلى آخرها، كالطهارة"[١١٧].

وهنا يبين شيخ الإسلام أن عامة الناس يحققون شرط الشافعي في النية – والذي يظهر ببادئ الرأي أنه مخالف للجمهور أبي حنيفة ومالك وأحمد- ويعلل ابن تيمية ذلك بأن النية قصد يتبع العلم وكل شخص دخل في الصلاة يعلم ماذا يفعل بل لو طلب منه أن يصرف هذه النية عنه ما استطاع ذلك.

ثم يناقش مسألة ما ينسب للإمام الشافعي عن توزيع النية على التكبير أو استحضارها ومقارنتها لكل التكبير ويفصل فيه ويرد الرأيين، وقال في موضع آخر أن (مقارنة النية لكل التكبير) –إن صح عن الإمام- فهو خاص به لحدة ذكائه الذي لا يشترك معه فيه أغلب المسلمين.

وكلامه في النية ككلامه في سائر المسائل الجامعة يصح أن يكون نظرية متكاملة اكتفينا بنقل بعضه فقط لضيق المقام.

---

[١١٧] الفتاوى الكبرى ج ٢ ص ٩٤، ٩٥

الفصل الثالث: يسير الخلل في شروط العبادة

أعمل شيخ الإسلام قاعدة أخرى في العبادات وهي العفو عن يسير الخلل في الشروط جمعًا بين الأدلة وموافقة لحال الصحابة أيضًا وجعل هذا أصلًا مضطردًا، فيعفو عن يسير الوسخ الذي يمنع وصول الماء في الطهارة، وعن الثقوب اليسيرة التي في الخف فيجيز مسح الخف مع وجودها حيث أنه لا يتصور أن تكون غالب خفاف الصحابة بلا ثقوب وهم الفقراء الغزاة الذين يسيرون المسافات الطويلة بخفافهم، ولو قلنا بعدم العفو عن هذا اليسير للزم منه أن أغلب الصحابة كانوا لا يمسحون على الخفين وهو باطل، ولوردت نصوص عن الصحابة تحذر من المسح على الخف الذي به خرق ولو يسير وهو مالم يحدث، كذلك العفو عن يسير الخرق في ستر العورة وهو الملائم لحال الصحابة أيضًا ويسر الشريعة وأدلتها.

يقول شيخ الإسلام: "ومنها أن الشارع علق المسح بمسمى الخف، ولم يفرق بين خف وخف، فيدخل في ذلك المفتوق والمخروق وغيرهما من غير تحديد ولم يشترط أيضًا أن يثبت بنفسه "[١١٨].

وقال: "يجوز المسح على ما فيه [أي الخف] خرق يسير... اختار هذا بعض أصحاب أحمد... [وهذا] أصح، وهو قياس نصوص أحمد ونصوصه في العفو عن يسير العورة وعن يسير النجاسة [يقصد هنا النجاسات المخففة كالدم والله أعلم] ونحو ذلك"[١١٩].

وقال –رحمه الله–: "إذا كانت إزالته [القروح والقيح المنتشر على مكان الفرض] توجب زيادة المرض أو تأخر البرء لم يجب عليه إزالته، وإن لم يكن فيه هذا ولا هذا أزاله، اللهم إلا أن يكون شيئا يسيرًا من جنس الوسخ الذي على العين ونحو ذلك: فليس عليه أن يزيل ذلك"[١٢٠].

---

[١١٨] مجموع الفتاوى ج ٢٤ ص ٣٥

[١١٩] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ١٧٣

[١٢٠] المصدر السابق ص ٢٢٦

الفصل الرابع: العمل بغلبة الظن

من القواعد الجامعة أيضا في العبادات عن ابن تيمية العمل بغلبة الظن والتحري وجعلها قاعدة مضطردة سواء عند اشتباه المياه الطاهرة بالنجسة، أو الثياب الطاهرة بالنجسة، أو وصول الماء لبشرة الرأس في غسل الجنابة، أو عند الاشتباه في عدد الركعات سواء للإمام أو المأموم، أو غير ذلك من الأمور، وذلك أيضًا جمعًا بين الأدلة الواردة وموافقة لروح الشريعة الإسلامية وللأدلة الشرعية وواقع الحال، حيث يشير أنه في الصلاة مثلًا أغلب المصلين يسلمون من صلاتهم على غلبة ظن وأن اليقين متعسر في حقهم.

يقول شيخ الإسلام: "كذلك المصلي الشاك: يعمل بما يبين له الصواب فإن تعذر ذلك رجع إلى الاستصحاب والله أعلم؛ ولأن العمل بالتحري يقطع وسواس الشيطان أو يقلله؛ بخلاف ما إذا لم يتحر فلا يزال الشيطان يشككه فيما فعله أنه لم يفعله، وقد قالوا: إنه لو شك بعد السلام هل ترك واجبًا لم يلتفت إليه وما ذاك إلا لأن الظاهر أنه سلم بعد إتمامها فعلم أن الظاهر يقدم على الاستصحاب وعلى هذا عامة أمورالشرع، ومثل هذا يقال في عدد الطواف والسعي ورمي الجمار وغير ذلك، ومما يبين ذلك: أن التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقًا وأدنى دليل يرجح عليه كاستصحاب براءة الذمة في نفي الإيجاب والتحريم فهذا باتفاق الناس أضعف الأدلة ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التام: هل أدلة الشرع ما تقتضي الإيجاب أو التحريم؟... [ما] دل على الإثبات من أنواع الأدلة فهو راجح على مجرد استصحاب النفي وهذا هو الصواب الذي أمر المصلي أن يتحراه فإن ما دل على أنه صلى أربعًا من أنواع الأدلة راجح على استصحاب عدم الصلاة وهذا حقيقة هذه المسألة "[١٢١].

- ويقول: "وفي الثياب المشتبهة بنجس أنه يتحرى ويصلي في واحد، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، قَلَّت الطاهرة أو كثرت"[١٢٢]

---

[١٢١] مجموع الفتاوى ج ٢٣ ص ١٥، ١٦

[١٢٢] المستدرك على مجموع الفتاوى ج ٣ ص ١٨

الفصل الخامس: مسائل الطهارة

○ مسألة في المياه:

رفض شيخ الإسلام تقسيم الماء إلى طهور وطاهر وذكر أن الماء متى سُلب اسمه بسبب تغيره فقد خرج عن إذن الشرع في رفع الحدث به ولا نسميه ماء وقتها لا طاهر ولا غير ذلك من التسميات، وهذه لمحة عبقرية حلت إشكالًا كبيرًا في باب المياه حين يختلف الفقهاء اختلافات كثيرة عن قدر التغير الذي يتحول فيه الماء من طهور إلى طاهر وهي اختلافات لا تجد لها دليلًا من نقل أو عقل صحيح متسق، فيجمع ابن تيمية بين الصحيح من الأدلة وبين العقل بل يضع مثالًا منضبطًا من صحيح السنة عن حد التغير الذي يسلب الماء اسمه فيبين أن التغير بالملح في ماء البحر لم يسلب الماء اسمه فيجوز التطهر به لهذه العلة، وبهذا يكون قد حل إشكالًا آخر عند الفقهاء وهو التفريق بين التغير بالملح في ماء البحر والتغير بغير الملح حيث اعتبر كثير من الفقهاء أن ماء البحر نوع مستقل من المياه أباح الشرع التطهر به، بل ذهب كثير منهم أن الماء لو تغير بملح معدني (أي من مناجم الأرض وليس من ماء البحر) فلا يحل التطهر به ولو كانت الملوحة درجة أقل من ملوحة ماء البحر، بل بعضهم يقول أن طرح ملح بحري في الماء يزيل طهوريته لأن هذا وضع عمدًا، وهذا كله تناقض في اتساق الأدلة وتفريق بين متماثلات.

ويرى أيضًا –شيخ الإسلام- اتساقًا مع مذهبه واطرادًا لقواعده أن الماء المستعمل في رفع الحدث طهور كذلك، فان اسمه ما زال على إطلاقه، وأن الصحابة لم يكونوا يتوضؤون به لأنه قليل يصعب جمعه، وبهذا يحل إشكالات عقلية غريبة في كثير من المذاهب من قبيل:

ما هو الفارق بين الماء الذي ينفصل عن العضو والماء الجاري عليه؟

بل ذهبت بعض المذاهب لتشديدات وتفريقات عجيبة؛ كقولهم أن الماء إن كان جاريًا على العضو فهو طهور أما إن طار مثلا من أول العضو إلى آخره يكون مستعملًا.

أيضًا قالوا، في مسألة تغير الماء بما يكون على البدن من صابون أو أشنان، أنه طالما الماء جار على العضو فلا يؤثر هذا التغير مهما كثر أما إن انفصل أثر، وكذلك في حديثهم عن مسألة التغير بالمجاورة وطول المكث والتفريق بينها وبين المخالطة وهو ما يتناقض مع الاكتشافات العلمية الحديثة، كل هذا وأشباهه يخضع لقانون شرعي وعلمي واحد متسق منتظم عند شيخ الإسلام في حال اختلط الماء بطاهر، فطالما اسم الماء مازال على

إطلاقه فهو مطهر رافع للحدث أيا كان سبب أو طريقة التغير الذي حدث له، ولو سلب اسمه فلا يصح رفع الحدث به أيا كانت طريقة سلب الاسم..

لله دره.

واتساق هذه القاعدة أيضًا جعله يختار أن الماء لا ينجس قليلًا كان أو كثيرًا إلا إذا تغير شيء من أوصافه بسبب النجاسة، ويفرق هنا بين التغير بطاهر الذي يشترط فيه سلب الاسم وبين التغير بنجس الذي يكفي فيه تغير صفه من الصفات ولو تغيرًا يسيرًا[١٢٣]، لأن التغير بالنجاسة يعني استخدام هذه النجاسة قطعًا وهو محرم، أما إن كان التغير بطاهر فلا حرج في استعمال الطاهر،

بل يجعل شيخ الإسلام هذه القاعدة مضطردة في كل المائعات، بخلاف من يفرق من الفقهاء بين الماء وغيره دون مستند صحيح شرعًا أو عقلًا.

يقول شيخ الإسلام: "فمن ذلك اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور، وغير طهور، فهذا التقسيم مخالف للكتاب والسنة، وإنما قال الله: {فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء}... كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور، سواء كان مستعملاً في طهر واجب، أو مستحب، أو غير مستحب؛ وسواء وقعت فيه نجاسة، أولم تقع إذا عرف أنها قد استَحالت فيه واستهلكت، وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله؛ لأنه استعمال للمحرم "[١٢٤].

ويقول: "فالصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير [سواء كان راكدًا أو جاريًا، قليلًا أو كثيرًا]، والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير وأما في حال تغيره فهو نجس لكن تخفف به النجاسة وأما الإزالة فإنما تحصل بالماء الذي ليس بمتغير، وهذا القياس في الماء هو القياس في المائعات كلها أنها لا تنجس إذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر؛ فإنها حينئذ من الطيبات لا من الخبائث، وهذا القياس هو القياس في قليل الماء وكثيره؛ وقليل المائع وكثيره فإن قام دليل شرعي على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول: إنه خلاف القياس بل نقول: دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت.

---

[١٢٣] إذا تغيرت صفة من صفات الماء –اللون أو الطعم أو الرائحة– بالنجاسة فهو نجس بالإجماع يحرم استعماله، لكن يختلف الفقهاء فيما إذا لم تتغير صفة من الصفات وكان الماء قليلًا هل ينجس أم لا؟ على أقوال، ويختلفون كثيرًا في تحديد الفرق بين القليل والكثير.

[١٢٤] مجموع الفتاوى ج ١٩ ص ٢٣٧

ولهذا كان أظهر الأقوال في المياه مذهب أهل المدينة والبصرة: أنه لا ينجس إلا بالتغير وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابه...، وكذلك الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته"[١٢٥].

ويقول: "لا فرق بين [الماء] المتغير بأصل الخلقة وغيره ولا بما يشق الاحتراز عنه، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه، فما دام يسمى ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهورًا، كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى عنه، وهي التي نص عليها في أكثر أجوبته، وهذا القول هو الصواب...

والبحر متغير الطعم تغيرًا شديدًا لشدة ملوحته... [ف]كان ما هو أخف ملوحة منه أولى أن يكون طهورًا وإن كان الملح وضع فيه قصدًا... فكذلك ما كان مثله في الصفة"[١٢٦].

كل ما سبق من أقوال وغيرها يصل إليها شيخ الإسلام بعد مناقشات مطولة مع الأقوال المخالفة، وبعد استدلالات قوية عبقرية وردود على استدلالات المخالف، بل قد تتعجب أنه يصحح حديث القلتين ويأخذ في الأصول بمفهوم المخالفة ثم يستطيع ببراعة شديدة بيان أن هذا الحديث لا يدل على نجاسة قليل الماء بملاقاة النجاسة ويبين أن شروط إعمال مفهوم المخالفة لا تنطبق عليه، ولنعرض قوله فيه كنموذج لمناقشته أقوال المخالفين في المسألة.

يقول -رحمه الله-: "ففي حديث القلتين: إنه سئل عن الماء يكون بأرض فلاة، وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»، وفي لفظ: «لم ينجسه شيء»، وأما مفهومه إذا قلنا بدلالة مفهوم العدد، فإنما يدل على أن الحكم في المسكوت مخالف للحكم في المنطوق بوجه من الوجوه ليظهر فائدة التخصيص بالمقدار، ولا يشترط أن يكون الحكم في كل صورة من صور المسكوت مناقضة للحكم في كل صورة من صور المنطوق، وهذا معنى قولهم: المفهوم لا عموم له، فلا يلزم أن كل ما لم يبلغ القلتين ينجس، بل إذا قيل بالمخالفة في بعض الصور حصل المقصود.

وأيضا: فإن النبي ﷺ لم يذكر هذا التقدير ابتداء، وإنما ذكره في جواب من سأله عن مياه الفلاة التي تردها السباع والدواب، والتخصيص إذا كان له سبب غير اختصاص الحكم لم يبق حجة باتفاق، كقوله تعالى: {ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق} فإنه خص هذه الصورة بالنهي؛ لأنها هي الواقعة لا لأن التحريم يختص بها

[١٢٥] مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ٥١٨ و ٥١٩.

[١٢٦] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٢٦

وكذلك قوله: {وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبًا فرهان مقبوضة} فذكر الزمن [قد تكون "السفر"] في هذه الصورة للحاجة، مع أنه قد ثبت أن النبي ﷺ مات ودرعه مرهونة، فهذا رهن في الحضر، فكذلك قوله: «إذا بلغ الماء قلتين» في جواب سائل معين بيان لما احتاج السائل إلى بيانه، فلما كان حال الماء المسئول عنه كثيرًا قد بلغ قلتين، ومن شأن الكثير أنه لا يحمل الخبث، فلا يبقى الخبث فيه محمولًا، بل يستحيل الخبث فيه لكثرته، بين لهم أن ما سألتم عنه لا خبث فيه، فلا ينجس، ودل كلامه ﷺ، على أن مناط التنجيس هو كون الخبث محمولًا، فحيث كان الخبث محمولًا موجودًا في الماء كان نجسًا، وحيث كان الخبث مستهلكًا غير محمول في الماء كان باقيًا على طهارته، فصار حديث القلتين موافقًا لقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء» [عبقرية الجمع بين الأدلة]، والتقدير فيه لبيان صورة السؤال، لا أنه أراد أن كل ما لم يبلغ قلتين فإنه يحمل الخبث، فإن هذا مخالف للحس، إذ ما دون القلتين قد لا يحمل الخبث ولا ينجسه شيء، كقوله ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء» وهو إنما أراد إذا لم يتغير في الموضعين"(١٢٧).

○ مسائل: في نقض الوضوء

مسائل نقض الوضوء بمس الذكر ومس المرأة وأكل ما مسته النار استخدم فيها شيخ الإسلام الجمع بين الأدلة مقدما له على الترجيح -وهو ما يقر به أغلب الفقهاء لكن يفوقهم ابن تيمية —كما كررنا مرارًا- في عبقرية التطبيق، حيث ذكر أن مس الذكر بشهوة يستحب الوضوء منه ولا يجب، وهكذا يجمع بين كل الأدلة الواردة فلم يجعل المسألة منحصرة في نقض الوضوء الذي يفهم من حديث بسرة رضي الله عنها(١٢٨) أو عدم النقض الذي يفهم من حديث طلق بن علي رضي الله عنه(١٢٩)، ولا بد من ترجيح أحد الدليلين -كما فعل أغلب الفقهاء- بل وضع خيارًا ثالثًا أجمع للأدلة وهو استحباب الوضوء دون وجوبه، ونفس الأمر فعل في الأحاديث الذي ظاهرها التعارض في وجوب الوضوء من مس المرأة أو عدم وجوبه، وفي من يقول بوجوب الوضوء إن كان لشهوة ومن يقول بعدم وجوبه ولو كان لشهوة، وعلى نفس الوزان فعل في مسألة الوضوء مما مست النار.

---

(١٢٧) الفتاوى الكبرى ج ١ ص ٤٢٤ و٤٢٥

(١٢٨) عن بسرة بنت صفوان، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مس ذكره فليتوضأ» رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وصححه الألباني.

(١٢٩) عن قيس بن طلق، قال: حدثني أبي، قال: كنا عند النبي ﷺ، فأتاه أعرابي، فقال: يا رسول الله، إن أحدنا يكون في الصلاة فيحتك فتصيب يده ذكره، فقال رسول الله ﷺ: «وهل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك». رواه أحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الألباني

يقول شيخ الإسلام: "قيل: بل الأمر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالأمر بالتوضؤ من الغضب وهذا أظهر القولين وهما وجهان في مذهب أحمد، فإن النسخ لا يصار إليه إلا عند التنافي والتاريخ وكلاهما منتف، بخلاف حمل الأمر على الاستحباب فإن له نظائر كثيرة، وكذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء هو من هذا الباب لما فيه من تحريك الشهوة "[١٣٠].

وكعادته في تعليل الأمور الشرعية وطرد القياس فيها وجعله موافقًا للعقل السليم والفكر الصحيح يقيس مس الأمرد أو أي شيء بشهوة على مس المرأة بل ويجعل التفكر بشهوة كذلك سببًا لاستحباب الوضوء فيقول:

"مس الأمرد لشهوة ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره... أنه كمس النساء لشهوة... [وهذا] أظهر... فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم كما لو مس أجنبية لشهوة"[١٣١].

ويقول: "من تفكر فتحركت شهوته فانتشر، وكذلك من مس الأمرد أو غيره فانتشر [يستحب لهم الوضوء]"[١٣٢].

○ مسألة: طهارة جلد الميتة بالدباغ

كذلك فعل في مسألة طهارة جلد الميتة بالدباغ حيث فرق بين ميتة مأكول اللحم وغيرها وبهذا جمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض[١٣٣] بينما لجأ أغلب العلماء إلى الحكم بنسخ أو ترجيح أحدهما أو تأويله.

أما شيخ الإسلام فجعل أحاديث المنع عامة في كل ميتة وجعل أحاديث الإباحة خاصة بما يحل أكله إذا ذكي، واستدل لذلك بما رواه الإمام أحمد في مسنده عن رسول الله ﷺ قال «دباغ الأديم ذكاته» فقال شيخ

---

(١٣٠) مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ٥٢٤

(١٣١) مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٢٤٤

(١٣٢) مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢٣٨

(١٣٣) مثال للأحاديث التي تدل على عدم طهارتها بالدباغ عن عبد الله بن عكيم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب» رواه أحمد وأبو داود وصححه الألباني

و مثال للأحاديث التي تدل على طهارتها بالدباغ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ مر بشاة مطروحة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «ألا أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به؟ » رواه مسلم في صحيحه

الإسلام أن الذي يمكن تذكيته هو مأكول اللحم فإن غير مأكول اللحم لا يذكى فلا يتناوله الحديث، كما استدل بأحاديث أخرى ليثبت أن قوله هذا هو أجمع الأقوال للأدلة.

يقول ابن تيمية: "الدباغ هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهرًا في الحياة أو هو كالذكاة فيطهر ما طهر بالذكاة؟، والثاني أرجح، ودليل ذلك: نهي النبي ﷺ عن جلود السباع كما روي عن أسامة بن عمير الذهلي أن النبي ﷺ «نهى عن جلود السباع»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي زاد الترمذي «أن تفرش»، وعن خالد بن معدان قال: «وفد المقدام بن معدي كرب على معاوية فقال: أنشدك بالله هل تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السباع والركوب عليها؟ قال: نعم» رواه أبو داود والنسائي وهذا لفظه، وعن أبي ريحانة «نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمور» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وروى أبو داود والنسائي عن معاوية عن النبي ﷺ قال: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر» رواه أبو داود، وفي هذا القول جمع بين الأحاديث كلها، والله أعلم"[١٣٤].

○ مسألة: تطهير النجاسات والمتولد من النجاسات

لشيخ الإسلام باع طويل في مسألة طهارة النجاسة، وعلى منهجه في الجمع بين الأدلة وموافقة العلم والعقل نجده يبين أن النجاسة تطهر بإزالتها أيًا كانت طريقة الإزالة سواء بالماء أو بمائع غيره أو الجفاف والريح والشمس أو بالتراب أو بالاستحالة... إلخ، وهو المذهب -في بعض هذه الأمور- عند الحنفية ورواية عن أحمد، وهذا ما يجمع بين الأدلة والتي منها ما يدل على تطهير ثوب المرأة الذي يجر في الأرض إن أصابته نجاسة وقوله ﷺ «يطهره ما بعده»[١٣٥]، وتطهير النعل عن طريق حكه بالأرض[١٣٦]، وما شابه ذلك من أحكام.

ولا يحتاج أن يرد هذه الأدلة كما فعل البعض، أو أن يقول أن هذا مستثنى من القياس، أو هناك طريقة لتطهير كل محل من محلات النجاسة -رغم أن النجاسات متماثلة-، أو أن المسألة تعبدية... إلخ كما يفعل أكثر الفقهاء.

---

[١٣٤] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٩٣ و٩٤

[١٣٥] رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الألباني

[١٣٦] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب». رواه ابن حبان في صحيحه وأبو داود وصححه الألباني

وأيضًا تطهير الخمر النجس باستحالته خلًا، ويرد على الاعتراض على عدم طهارتها إذا تعمد المسلم تخليلها بأن هذا فعل منهي عنه فلا يثمر تحليلًا[١٣٧].

(وهذا من عبقرية الاستدلال وبيان الفارق بين ما خُلل بنفسه أو خلله أهل الكتاب وبين ما خلله المسلم فلا يلجأ لفعل الحنفية من رد أو تأويل للأحاديث الواردة في أن الخمر إن خلل لا يطهر من أجل أن يستقيم مذهبهم في التطهير بالاستحالة).

ويطرد ابن تيمية في مسألة تطهير النجاسة وأنه لا يشترط فيها عدد معين (ما خلا نجاسة الكلب لورود النص واختلاف نوع النجاسة وهو ما أثبته العلم الحديث من كون ضرر نجاسة الكلب لا يزال إلا بالتراب)، ويبين أن الحديث الوارد في الصب على بول الأعرابي[١٣٨] يشمل جميع النجاسات وأنه لا فارق بين النجاسة على الأرض أو النجاسة على الثوب أو البدن وهو ما يوافق كذلك قاعدة تطهير النجاسة بالاستحالة وبكل قالع، فإن من فرق بين الأرض وغيرها دخل في متاهات شرعية وعقلية كثيرة من قبيل: ماذا لو كانت الأرض صلبة أو رخوة؟، بل ذهب البعض إلى وجوب حفر الأرض لو كانت طينية، وذهب البعض إلى أن الأرض الصلبة التي لا تشرب الماء لا تطهر بالصب عليها لأن النجاسة مازالت موجودة (حيث لا يقرون الطهارة بالاستحالة).

ثم من يشترط عددًا من الغسلات في التطهير تكلف مشقات عديدة من قبيل ماذا لو أتى على بدنك أو ثوبك ماء من الغسلة الأولى أو الثانية؟!

ودخل في تشقيقات وتفريعات تخالف البساطة و"الأمية"[١٣٩] التي كانت عليها حياة الصحابة رضوان الله عليهم، وانظر إليه حين يجعل هذا الأمر هو الموافق لاطراد الأدلة في الاستنجاء حيث يجوز بالنص والإجماع الاستنجاء بالحجر القالع للنجاسة من بول أو غائط، وهذا الأمر سبب خللًا عند الجمهور القائلين بعدم الطهارة إلا بالماء فاضطروا إلى اعتبارها استثناء من الأصل وبناء عليه ضيقوا مجالها فقالوا: "إن تعدى الخارج موضع المخرج الطبيعي فلا يجزئ الاستجمار ولابد من استعمال الماء معه أو استعمال الماء فقط".

---

[١٣٧] عن أنس، أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلا، فقال: «لا» رواه مسلم

[١٣٨] عن هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «دعوه وأهريقوا على بوله سجلًا من ماء، أو ذنوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين» رواه البخاري في صحيحه

[١٣٩] تحدثنا عن المقصود بأمية الشريعة وأدلة ذلك في مقدمة هذا المؤلف نقلًا عن كلام الشاطبي رحمه الله.

وهنا يظهر علو كعب شيخ الإسلام؛ ليس في طرد القياس فقط لكن أيضًا حين يبين أن حال الصحابة لابد أن يكون خلاف ذلك، إذ أن الثابت أن أغلب طعامهم التمر واللبن بل كانوا لا يطعمون غيرهما أشهرًا وهذا مع حرارة الجو يجعل غالب الغائط سائلًا يتعدى بخروجه موضع الحاجة ومع ذلك كان الاستنجاء بالحجر هو الأصل.

ولا ريب أن إباحة قلع النجاسة بالحجر وكل قالع مما يتسق مع باقي أدلة طهارة المحل بإزالة النجاسة دون اشتراط الماء، وأن الماء ذكره الشرع لسهولة وسرعة إزالة النجاسة به.

واطرد شيخ الإسلام في الطهارة بالاستحالة فجعل الحيوان المتولد من النجاسة طاهرًا، وهذا وإن ثبت في العلم الحديث أن الحيوان لا يتولد من نجاسة، إلا أن النتيجة واحدة، حيث أن الأصل في الأعيان الطهارة، فيكون الحكم بطهارته سواء لأنه لم يتولد من النجاسة -كما أثبت العلم الحديث- أو لأن النجاسة تطهر بالاستحالة كما يرى ابن تيمية وغيره هو المتعين الموافق لأدلة الشرع والعقل الصحيح والعلم الحديث، وابن تيمية يذهب في إزالة النجاسة مذهبًا أوسع من الحنفية -وإن وافق رواية لأحمد كما ذكرنا- فلا يشترط ذهاب عين النجاسة بالريح والشمس بل مجرد أن ذهب عينها وأثرها فلم يبق منها لون أو طعم أو رائحة طهر المحل سواء كان في الظل أو الشمس.

ويطرد ابن تيمية ويوافق الشرع والعلم الحديث في أن استحالة النجاسة في الحيوان أو النبات يطهرها فمهما أكل الحيوان من نجاسة أو سقي النبات بها فلم يظهر طعمها أو ريحها في جسده فهو طاهر.

اختيارات شيخ الإسلام تلك -بالإضافة لاتساقها مع أدلة الشرع ومع العقل السليم- فإنها متسقة أيضًا مع اكتشافات العلم الحديث الذي أثبت علم الكيمياء فيه أن استحالة المادة يحول خصائصها تمامًا، فالكلور غار سام والصوديوم مادة حارقة، واتحاد الاثنين يكوّن ملح الطعام الذي يستخدمه الناس في طعامهم.

والهيدروجين غاز مشتعل يشتعل عن أدنى شرارة ويولد انفجارًا، والأكسجين غاز يساعد على الاشتعال، وعند اتحادهما يكونان مركب الماء الذي لا غنى لمخلوق عنه والذي يخمد الحرائق، فقد غيرت الصفات تمامًا، وقد استقصيت تحليلات مفصلة للمواد المكون منها "بول الإنسان"، ووجدت أن تبخر البول وذهاب الرائحة يعني ذهاب مكونات وعناصر منه لا تجعل ما تبقى من أثر يصح أن يطلق عليه اسم "البول"، فلو فرضنا إضافة ماء للأثر البسيط الملحي، الذي لا رائحة ولا لون له بعد تبخر البول، لن يصبح هذا الأثر بولًا مرة أخرى، وهو ما يؤكد علميًا ما توصل إليه شيخ الإسلام وأن ذهاب أثر النجاسة يرفع حكمها.

كذلك لا يخفى في كل ما سبق التيسير الكبير على عموم المسلمين -بالأخص في العصر الحديث- بخلاف جمهور المذاهب الفقهية المختلفة الأخرى.

وأبدأ في نقل أقوال مختصرة لابن تيمية في كل ما سبق –وإن كان لتفصيلاته متعة كبيرة وبيان أجلى لعبقريته لكن لا يتسع لها المقام –.

يقول شيخ الإسلام:

" وقول القائل: إنها [النجاسة] تطهر بالاستحالة أصح؛ فإن النجاسة إذا صارت ملحًا أو رمادًا فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة"[١٤٠].

ويقول: "[الخمر] الصحيح أنه إذا قصد تخليلها لا تطهر بحال... ولأن حبسها معصية والطهارة نعمة، والمعصية لا تكون سببًا لنعمة... لا يجوز [تخليل الخمر] بحال... وهذا هو الصحيح... ويرخص في اشتراء خل الخمر من أهل الكتاب لأنهم لا يفسدون خمرهم وإنما يتخلل بغير اختيارهم.

[وذلك ليجمع الدليل الوارد عن عمر ﷺ في جواز شراء الخل من أهل الكتاب]"[١٤١].

ويقول: "فأمر بالإزالة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمرًا عامًا بأن تزال كل نجاسة بالماء، وقد أذن في إزالتها بغير الماء في مواضع: منها الاستجمار بالأحجار، ومنها قوله في النعلين «ثم ليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور»، ومنها قوله في الذيل «يطهره ما بعده»، ومنها «أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ ثم لم يكونوا يغسلون ذلك»، ومنها قوله في الهرة «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» مع أن الهرة في العادة تأكل الفأر، ولم تكن هناك قناة تردها تطهر بها أفواهها، وإنما طهرها ريقها [وهذا الاستدلال من روائع عبقريته]، ومنها أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين، وإذا كان كذلك فالراجح في هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان، زال حكمها، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها"[١٤٢].

○ مسألة: التيمم بغير التراب

جمع بين الأدلة وحال الصحابة؛ فلم يجعل التيمم بكل ما ظهر على وجه الأرض ولو لم يعلق باليد فيخالف ما يشير من الأدلة لغير ذلك، ولم يجعله مختصًا بالتراب فيخالف ما كان من حال الصحابة من أن

---

(١٤٠) مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ٥٢٢

(١٤١) الفتاوى الكبرى ج١ ص ٣٠٨

(١٤٢) المصدر السابق ص ٤٢٧

أغلب أسفارهم كانت على رمال الجزيرة التي يندر فيها التراب ولم يرد أن أحدًا منهم حمل ترابًا معه ليتيمم به ولا أن الأصل أنهم كانوا يصلون صلاة فاقد الطهورين في أسفارهم وأنهم لم يستفيدوا إلا قليلًا من تشريع التيمم وهو لازم قول من يشترط التراب الذي له غبار فقط في التيمم، فذهب شيخ الإسلام أن التيمم يكون بكل ما ظهر على وجه الأرض وله غبار يعلق باليد سواء كان ترابًا أو غيره فمن لم يجد تيمم بما لا غبار له، وبهذا يكون قد جمع بين كل ما ورد من أدلة في المسألة.

يقول شيخ الإسلام: "وكذلك المسح في الوضوء والتيمم لو قال: فامسحوا رؤوسكم أو وجوهكم: لم تدل على ما يلتصق بالمسح فإنك تقول: مسحت رأس فلان وإن لم يكن بيدك بلل، فإذا قيل: فامسحوا برؤوسكم وبوجوهكم ضمن المسح معنى الإلصاق فأفاد أنكم تلصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئًا بهذا المسح وهذا يفيد في آية التيمم أنه لا بد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد ولهذا قال: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه}"[١٤٣].

ويقول: "ولأن طهارة الوضوء خصت بالنوع الذي هو أصل المائعات [أي الماء]، وكذلك التيمم يخص بالنوع الذي هو أصل الجامدات وهو التراب [تأمل عبقرية القياس]، فأما الأرض السبخة فقد قال أحمد: "أرض الحرث أحب إلي وإن تيمم من أرض سبخة أجزأ"، وقال أيضًا: "من الناس من يتوقى السبخة لأنها تشبه الملح"، وقال أيضًا: "لا يعجبني التيمم بالسباخ لأنه لا يثبت في يده منه شيء يخرج منها إلى غيرها" فمن أصحابنا من جعلها كالرمل، والمذهب أنها إذا كان لها غبار فهي كالتراب، وإن لم يكن لها غبار فهي كالرمل، وعلى هذا ينزل كلام أحمد، فإن عدم التراب وجب عليه التيمم بالرمل والسبخة والنورة والكحل والزرنيخ والرماد، وكل طاهر تصاعد على وجه الأرض، في إحدى الروايتين، اختارها ابن أبي موسى وغيره، لقوله عليه السلام «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره»، ويحمل حديث حذيفة على حال وجود التراب، والأحاديث المطلقة على عدمه؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن المسلم لا يزال عنده مسجده وطهوره وقد يعدم التراب في أرض الرمال والسباخ وغيرها، ولا إعادة عليه إذا وجد الماء أو التراب، في أصح الروايتين، كما لو عدم الماء والتراب وأولى"[١٤٤].

هذا نزر يسير – كما أكدت قبل – من أمثلة عن عبقريته في باب الطهارة والحديث طويل والغرض التمثيل.

---

[١٤٣] مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ١٢٤

[١٤٤] شرح عمدة الفقه لابن تيمية ج١ ص ٤٤٨ و٤٤٩ مكتبة العبيكان – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٣

وقد أطلت نسبيًا- في ذكر أمثلة في باب الطهارة لمعرفة أغلب الناس بمسائلها فيكون تصور الأمثلة عليهم أقرب -وهو كما قلت "مختصر"-.

إلا أني سأختصر أكثر بكثير في باقي الأبواب لئلا يطول المؤلف فيعم النفع، والله المستعان.

الفصل السادس: الصلاة

○ مسألة: كفر تارك الصلاة

حيث انقسم الفقهاء قسمين رئيسين: الأول الجمهور؛ يرون عدم كفره ولهم في ذلك أدلتهم، منها حديث عبادة بن الصامت ﵁ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة»[١٤٥]، فطالما أن من لم يحافظ عليهن داخل تحت المشيئة فهذا دليل أنه لا يكفر لأن الكافر يدخل النار قطعًا، ومنها ما ثبت عندهم من عدم تكفير بعض الصحابة لتارك صلاة كما روي عن ابن مسعود ﵁.

والقسم الثاني: الحنابلة في ظاهر الرواية والرواية الثانية عند الشافعية، يرون كفر تارك الصلاة لأدلة منها قوله ﷺ «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[١٤٦]، وقوله ﷺ «بين الرجل، وبين الشرك – أو الكفر – ترك الصلاة»[١٤٧]، ومنها ما نقل عن الصحابة أنهم لم يكونوا يرون من الأعمال شيئًا تركه كفر إلا الصلاة وقد فهم البعض أن هذا إجماع منهم على ذلك.

وجمع فارسنا بين الأقوال – بعبقرية كعادته–؛ ففرق بين من يترك الصلاة مطلقًا فلا يصلي أبدًا وبين من يصلي أحيانًا ويترك أحيانًا وحمل عليه حديث «ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة»، وقال بكفر الأول دون الثاني، كما جزم بكفر من عرض على السيف ليصلي وصبر حتى قتل رافضًا الصلاة، وقال إن هذا يستحيل أن يكون مقرًا بالصلاة بل إن عرض على السوط صلى لو كان مقرًا بالصلاة، وهذا ما يوافق العقل ومجاري العادات حقيقة، لكن ابن تيمية زاد على ذلك ونفى أن يكون أحدًا من الأئمة الأربعة يخالف في مسألة كفر من يعرض على السيف فلا يصلي، وأنه لم يصح ولا يصح أن ينسب لأي منهم أن هذا يموت مسلمًا ويكون قتله حدًا، وأن هذا الأخير ليس إلا من تصرفات أصحابهم.

يقول شيخ الإسلام: "وبهذا يظهر أن الاحتجاج بذلك على أن تارك الصلاة لا يكفر حجة ضعيفة، لكنه يدل على أن تارك المحافظة لا يكفر، فإذا صلاها بعد الوقت لم يكفر... وكذلك لما سئل ابن مسعود عن قوله

---

[١٤٥] رواه أحمد وابن ماجة وأبو داود واللفظ له وصححه الألباني.

[١٤٦] رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان وصححه وصححه الألباني.

[١٤٧] رواه أحمد والترمذي وصححه وصححه الألباني.

تعالى {أضاعوا الصلاة} قال: هو تأخيرها عن وقتها فقيل له: كنا نظن ذلك تركها، فقال لو تركوها كانوا كفارًا"[١٤٨].

وقال: "متى امتنع الرجل من الصلاة حتى يقتل لم يكن في الباطن مقرًا بوجوبها ولا ملتزمًا بفعلها وهذا كافر باتفاق المسلمين"[١٤٩].

وقال: "أما من كان مصرًا على تركها لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك فهذا لا يكون مسلمًا، لكن أكثر الناس يصلون تارة، ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد"[١٥٠].

○ مسألة: ستر العورة

جمع بين الأدلة التي تشير أن عورة الرجل ما بين السرة والركبة[١٥١](وهو مذهب الجمهور) والأدلة التي تقول أنها السوأتان فقط (وهو مذهب مالك الرواية الثانية عن احمد لحديث في البخاري[١٥٢]

وكذلك جمع في عورة المرأة بين الأدلة التي تدل أن وجهها ليس عورة وبين التي تدل أنه عورة، حيث فرق بين العورة داخل الصلاة والعورة خارجها فجعل العورة داخل الصلاة للرجل بين السرة والركبة أما خارجها فالسوأتان فقط، وجعل الوجه والكفين والقدمين للمرأة في الصلاة ليسوا عورة بينما خارجها كل المرأة عورة بما فيها وجهها وكفيها وقدميها.

يقول ابن تيمية: "فقد يستر المصلي في الصلاة ما يجوز إبداؤه في غير الصلاة وقد يبدي في الصلاة ما يستره عن الرجال...، المرأة لا يجوز لها أن تبدي الوجه واليدين والقدمين للأجانب في أصح القولين... بل لا تبدي إلا الثياب وأما ستر ذلك في الصلاة فلا يجب باتفاق المسلمين بل يجوز لها إبداؤها عند جمهور العلماء، كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وهي إحدى الروايتين عن أحمد، فكذلك القدم يجوز إبداؤها عند أبي حنيفة

---

[١٤٨] مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٥٧٩

[١٤٩] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٤٨

[١٥٠] المرجع السابق ص ٤٩

[١٥١] عن زرعة بن جرهد الأسلمي عن أبيه وكان من أصحاب الصفة، قال: جلس رسول الله ﷺ، فرأى فخذي منكشفة، فقال: «خمر عليك أما علمت أن الفخذ عورة» رواه أحمد ومالك وأبو داود والترمذي وصححه الألباني بمجموع طرقه وعمل به الجمهور.

[١٥٢] عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ غزا خيبر، فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس، فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة، وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر، وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ، ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ. رواه البخاري

وهو الأقوى...، فليست العورة في الصلاة مرتبطة بعورة النظر لا طردًا ولا عكسًا...، وأما صلاة الرجل بادي الفخذين، مع القدرة على الإزار فهذا لا يجوز، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف، ومن بنى ذلك على الروايتين في العورة، كما فعله طائفة فقد غلطوا، ولم يقل أحمد ولا غيره: أن للمصلي أن يصلي على هذه الحال، كيف وأحمد يأمره بستر المنكبين فيكف يبيح له كشف الفخذ؟! فهذا هذا"[١٥٣].

وقال " لا يجوز [النظر إلى وجه المرأة] وهو ظاهر مذهب أحمد؛ فإن كل شيء منها عورة حتى ظفرها، وهو قول مالك"[١٥٤].

○ مسألة: التوجه إلى عين القبلة

مسألة اشتراط إصابة عين القبلة كما هو مذهب الشافعية أو الاكتفاء بجهتها فقط كما هو رأي الجمهور، جمع ابن تيمية بين الأدلة وأثبت بالبرهان العقلي والعلمي استحالة أن يكون قصد الشافعي إصابة العين وإلا لزم أن يوجب على الصف الطويل انحناء أطرافه —ولو يسيرًا- ليصيب الجميع العين وهو ما لم يقل به أحد من السلف ناهيك عن تعسر هذا أو تعذره، وأن الصحيح أن الشرط محاولة التوجه الصحيح للقبلة قدر الوسع والطاقة عملًا بقوله تعالى {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} وأن هذا مؤداه في حق الذي يرى عين القبلة وجوب التوجه إلى العين وفي حق من لا يراها التوجه إلى العين قدر الوسع والطاقة والذي يعني عند التحقيق التوجه للجهة دون المسامحة في الانحراف عمدًا عما يغلب على الظن أنه الجهة الأصح، وهذا بخلاف ما يُفهم من قول الجمهور.

يقول شيخ الإسلام: "لا ريب أنه ليس الانحناء والتقوس في البعد بقدر الانحناء والتقوس في القرب؛ بل كلما زاد البعد قل الانحناء وكلما قرب كثر الانحناء حتى يكون أعظم الناس انحناء وتقوسًا الصف الذي يلي الكعبة، ولكن مع هذا فلا بد من التقوس والانحناء في البعد إذا كان المقصود أن يكون بينه وبينها خط مستقيم بحيث لو مشى إليه لوصل إليها؛ لكن يكون التقوس شيئًا يسيرًا جدًا كما قيل إنه إذا قدر الصف ميلًا وهو مثلا في الشام كان الانحناء من كل واحد بقدر شعيرة؛ فإن هذا ذكره بعض من نص [على] وجوب استقبال العين، وقال: إن مثل هذا التقوس اليسير يعفى عنه، فيقال له: فهذا معنى قولنا: إن الواجب استقبال الجهة وهو العفو عن وجوب تحري مثل هذا التقوس والانحناء فصار النزاع لفظيًا لا حقيقة له، فالمقصود أن من صلى إلى جهتها فهو مصل إلى عينها وإن كان ليس عليه أن يتحرى مثل هذا، ولا يقال لمن صلى كذلك أنه مخطئ في

---

(١٥٣) مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ١١٥، ١١٦

(١٥٤) المرجع السابق ص ١١٠.

الباطن معفو عنه؛ بل هذا مستقبل القبلة باطنًا وظاهرًا وهذا هو الذي أمر به؛ ولهذا لما بنى أصحاب رسول الله ﷺ مساجد الأمصار كان في بعضها ما لو خرج منه خط مستقيم إلى الكعبة لكان منحرفًا وكانت صلاة المسلمين فيه جائزة باتفاق المسلمين، وبهذا يظهر حقيقة قول من قال: إن من قرب منها أو من مسجد النبي ﷺ لا تكون إلا على خط مستقيم لأنه لا يقر على خطأ، فيقال: هؤلاء اعتقدوا أن مثل هذه القبلة تكون خطأ وإنما تكون خطأ لو كان الفرض أن يتحرى استقبال خط مستقيم بين وسط أنفه وبينها؛ وليس الأمر كذلك بل قد تقدم نصوص الكتاب والسنة بخلاف ذلك"[١٥٥].

○ مسألة: صلاة الجماعة

أعمل ابن تيمية أصلًا جامعًا في الصلاة وهو تشوف الشرع لصلاة الجماعة وأدائها على أي وجه كان فجمع بهذا الأصل بين كثير من الأدلة، من ذلك:

الصلاة متقدمًا على الإمام حيث يبيحها المالكية لبعض الأدلة ويبطلها الجمهور لأدلة أخرى فيجمع شيخ الإسلام بأنها تصح إذا وجدت حاجة لها مثل ازدحام المسجد وعدم وجود مكان إلا أمام الإمام وتبطل إن تقدم المأموم على الإمام بدون حاجة، كذلك في مسألة صلاة المنفرد خلف الصف التي يصححها الجمهور لأدلة كثيرة ويبطلها الحنابلة لأدلة أخرى[١٥٦] فيجمع ابن تيمية بأنها تصح للحاجة كعدم وجود مكان وتبطل إذا كانت بدون حاجة، وكذلك الصلاة مع وجود حائل يمنع رؤية الإمام التي يبطلها البعض ويصححها وأخرون ويفصل ابن تيمية بين الحاجة وعدمها، وقس على هذا أمورًا كثيرة.

ثم يضطرد في أهمية الجماعة فيختار رواية عن أحمد بتعين صلاة العيد والكسوف والخسوف جماعة على القادر عليهما.

يقول شيخ الإسلام: "قياس الأصول يقتضي وجوب الاصطفاف، وإن صلاة المنفرد لا تصح، كما جاء به هذان الحديثان، ومن خالف ذلك من العلماء فلا ريب أنه لم تبلغه هذه السنة من وجه يثق به... فإذا لم يجد الرجل موقفا إلا خلف الصف... الأظهر صحة صلاته في هذا الموضع لأن جميع واجبات الصلاة تسقط

---

[١٥٥] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٢١٠ و٢١١

[١٥٦] عن علي بن شيبان قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فانصرف، فرأى رجلًا يصلي فردًا خلف الصف، فوقف نبي الله ﷺ حتى انصرف الرجل من صلاته، فقال له: «استقبل صلاتك، فلا صلاة لفرد خلف الصف» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الألباني، لكن رد الجمهور على هذا الاستدلال بأن النبي ﷺ تركه حتى أتم صلاته فلو كانت صلاته باطلة ما تركه يتمها.

بالعجز، وطرد هذا صحة صلاة المتقدم على الإمام للحاجة، كقول طائفة، وهو قول في مذهب أحمد...، وطرد هذا بقية مسائل الصفوف كمسألة من صلى ولم ير الإمام، ولا من وراءه مع سماعه التكبير وغير ذلك... فإن وقف وحده ثم جاء آخر يصافه في القيام فهذا جائز باتفاق الأئمة... وأما التفريق بين العالم والجاهل، كقول في مذهب أحمد [في هذه المسألة] فلا يسوغ، فإن المصلي المنفرد لم يكن عالما بالنهي، وقد أمره بالإعادة"[١٥٧].

ويقول: "ومن يجعل العيد واجبًا على الأعيان لا يبعد أن يوجبه على من كان في البلد من المسافرين والنساء... والقول بوجوبه على الأعيان أقوى من القول بأنه فرض على الكفاية... وهو فرض على الأعيان، فليس لأحد أن يتخلف عن العيد إلا لعجزه وإن تخلف عن الجمعة لسفر أو أنوثة"[١٥٨].

ولا يخفى ما في اختياراته هذه من تقوية وحدة صف المسلمين وتقوية الروابط بينهم وقبل ذلك تقوية إيمانهم بالله سبحانه حين يجتمعون على طاعته عز وجل.

---

[١٥٧] مجموع الفتاوى ج ٢٣ ص ٣٩٧

[١٥٨] مجموع الفتاوى ج ٢٤ ص ١٨٣، ١٨٤.

الفصل السابع: الزكاة

○ مسألة: هل يجزئ أخذ الزكاة قهرًا؟

جمع بين الأقوال ثم لفت إلى أمر مهم رجح به إجزاءها عن المرائي، وهو ما يتسق مع ما قرره من توبة من يقع في معاملات محرمة وعدم وجوب تخلصه من هذا المال في تفصيل رائع واستدلال عبقري نوضحه في حينه —بإذن الله—.

يقول شيخ الإسلام: "الإمام إذا أخذ الزكاة قهرًا لا تُجزئ المأخوذة منه في الباطن وهذا هو الأصح.... لكن لو تاب المنافق والمرائي فهل تجب عليه في الباطن الإعادة؟، أما الإعادة فلا تجب على المنافق قطعًا... وأما المرائي إذا تاب من الرياء مع كونه كان يعتقد الوجوب... ففي إيجاب القضاء عليه تنفير عظيم من التوبة"[١٥٩].

○ مسألة: إخراج القيمة في الزكاة

حيث منعها الجمهور مطلقًا وأباحها الحنفية مطلقًا واستدل كل منهم بأدلة كثيرة فجمع شيخنا بين الأقوال والأدلة جمعًا بديعًا فقال:

"والناس في إخراج القيم في الزكاة ثلاثة أقوال... والثالث: أنه لا يجزئ إلا عند الحاجة، مثل من تجب عليه شاة عن الإبل وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس، وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحًا، فإنه منع من إخراج القيمة، وجوزه في مواضع للحاجة... وهذا القول أعدل الأقوال، كما ذكرنا مثله في الصلاة، فإن الأدلة الموجبة للعين نصًا، وقياسًا كسائر أدلة الوجوب، ومعلوم أن مصلحة وجوب العين، قد يعارضها أحيانًا في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنفية شرعًا"[١٦٠]

○ مسألة: الزكاة عن طريق إسقاط الدين عن معسر

انقسم العلماء فيها بين مانع وهم الجمهور ومجوز.

وتوسط شيخ الإسلام بانيًا الأمر على علة المنع بناء عبقريًا موضحًا أن الزكاة مواساة وتكون من جنس المال فإن كان المال الزكوي عينًا فلا يجوز إخراج الزكاة دينًا، أما لو كان المال المطلوب تزكيته دينًا فلا حرج في إخراج الزكاة عنه عن طريق إسقاط الدين لأن الزكاة هكذا تكون من جنس المال.

---

[١٥٩] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٢١

[١٦٠] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٤٦

يقول–رحمه الله–: "وأما إسقاط الدين عن المعسر، فلا يجزئ عن زكاة العين بلا نزاع، لكن إذا كان له دين على من يستحق الزكاة: فهل يجوز أن يسقط عنه قدر زكاة ذلك (الدين) ويكون ذلك زكاة ذلك الدين؟ فهذا فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره أظهرها الجواز، لأن الزكاة مبناها على المواساة، وهنا قد أخرج من جنس ما يملك، بخلاف ما إذا كان ماله عينًا وأخرج دينًا، فإن الذي أخرجه دون الذي يملكه، فكان بمنزلة إخراج الخبيث عن الطيب "[١٦١].

[١٦١] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٨٤

الفصل الثامن: الصوم

○ مسألة: رؤية الهلال

من أعظم ما أبدع فيه شيخ الإسلام في مسائل الصيام مسألة ثبوت رؤية الهلال سواء لدخول الشهر أو لانتهائه، ومعلوم أن هناك قولان رئيسيان في المسألة:

الأول: رأي الشافعية والرواية الثانية لأحمد وتنص على اعتبار اختلاف المطالع وأن لكل بلد مطلعه، واستدلوا بحديث كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما(١٦٢) واعتاصوا في تأويل أدلة الجمهور وفي تحديد حدود المطلع، وهل يمكن أن توجد قريتان متلاصقتان تصوم واحدة لأنها تتبع هذا المطلع وتفطر أخرى لتبعيتها لمطلع آخر؟ وهو ما لا يستقيم عقلًا ولا شرعًا.

والثاني: للجمهور حنفية ومالكية وظاهر المذهب عند الحنابلة الذين نصوا أنه إذا رأى الهلال أي قطر من أقطار المسلمين لزم جميع المسلمين الصوم واستدلوا بكثير من الأدلة القوية منها قول النبي ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»(١٦٣) لكن اعتاصوا في تأويل حديث كريب الوارد في صحيح مسلم.

وثار فارسنا كعادته للجمع بين الأدلة:

فأكد أن الهلال اسم لما يُستهل به، فإن عرف الناس أن الهلال ظهر في أي قطر صاموا، وإن لم يصلهم الخبر بسبب بعد المسافة (كما في حديث كريب) لم يكن الهلال هلالاً في حقهم لأنهم لم يستهلوا به.

وقوله هذا يؤول في عصرنا الحالي إلى القول الأول حيث تقدمت وسائل الاتصالات فصار إذا رؤي الهلال في بلد لا يلبث أن تتناقل الخبر بلاد المسلمين من أقصاها لأقصاها في دقائق معدودة فيستهل به المسلمون جميعًا.

---

(١٦٢) عن كريب، أن أم الفضل بنت الحارث، بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام، فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: «لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» رواه مسلم في صحيحه.

(١٦٣) رواه البخاري ومسلم.

(وهذا خلاف ما فهمه بعض أهل العلم – على جلالة قدرهم– من أن ابن تيمية يقول بالقول الثاني في رؤية الهلال).

يقول شيخ الإسلام: "مسألة رؤية بعض البلاد رؤية لجميعها: فيها اضطراب... قلت: أحمد اعتمد في الباب على حديث الأعرابي الذي شهد أنه أهل الهلال البارحة فأمر النبي ﷺ الناس على هذه الرؤية مع أنها كانت في غير البلد وما يمكن أن تكون فوق مسافة القصر ولم يستفصله...، والذين قالوا: لا تكون رؤية لجميعها كأكثر أصحاب الشافعي منهم من حدد ذلك بمسافة القصر ومنهم من حدد ذلك بما تختلف فيه المطالع: كالحجاز مع الشام والعراق مع خراسان وكلاهما ضعيف؛ فإن مسافة القصر لا تعلق لها بالهلال، وأما الأقاليم فما حدود ذلك؟...

فالصواب في هذا –والله أعلم– ما دل عليه قوله: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون» فإذا شهد شاهد ليلة الثلاثين من شعبان أنه رآه بمكان من الأمكنة قريب أو بعيد وجب الصوم، وكذلك إذا شهد بالرؤية نهار تلك الليلة إلى الغروب فعليهم إمساك ما بقي سواء كان من إقليم أو إقليمين، والاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد فأما إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس فالمستقبل يجب صومه بكل حال لكن اليوم الماضي: هل يجب قضاؤه؟، فإنه قد يبلغهم في أثناء الشهر أنه رئي بإقليم آخر ولم ير قريبًا منهم.

الأشبه أنه إن رئي بمكان قريب وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره في اليوم الأول فهو كما لو رئي في بلدهم ولم يبلغهم، وأما إذا رئي بمكان لا يمكن وصول خبره إليهم إلا بعد مضي الأول فلا قضاء عليهم لأن صوم الناس هو اليوم الذي يصومونه ولا يمكن أن يصوموا إلا اليوم الذي يمكنهم فيه رؤية الهلال وهذا لم يكن يمكنهم فيه بلوغه فلم يكن يوم صومهم، وكذلك في الفطر والنسك... فالضابط أن مدار هذا الأمر على البلوغ لقوله «صوموا لرؤيته» فمن بلغه أنه رئي ثبت في حقه من غير تحديد بمسافة أصلًا، وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر في أن طرفي المعمورة لا يبلغ الخبر فيهما إلا بعد شهر فلا فائدة فيه بخلاف الأماكن الذي يصل الخبر فيها قبل انسلاخ الشهر فإنها محل الاعتبار"[١٦٤].

---

[١٦٤] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ١٠٥-١٠٧

كذلك رد على مسألة إثبات رؤية الهلال بطريقة الفلك بعبقرية منقطعة النظير حيث لم ينفِ دقة هذا العلم بل شرح شرحًا دقيقًا –سبق به عصره بمراحل- كيفية حساب إمكانية رؤية الهلال من قبل الفلكيين ودوران القمر حول الأرض وموقع الشمس وعلاقة ذلك بظهور الهلال، ثم أعقب ذلك بقوله أن هذا لا يبرر الصيام على أساس الحساب الفلكي، حيث إن غاية الفلك إثبات إمكانية رؤية الهلال لا حدوث الرؤية نفسها التي أمرنا بالصيام تبعًا لها في قوله ﷺ –كما في الصحيحين-: « إنا أمةٌ أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا » وعقد تسعًا وعشرين وثلاثين[١٦٥].

وبيّن رحمه الله أن الهلال قد يوجد لكن لا توجد الرؤية بسبب الغيوم أو الغبار الدقيق في الجو، وقفز قفزة سبق بها عصره بمفاوز حين قرر أن الهلال قد يجزم الفلكيون باستحالة رؤيته — ويكون قولهم صحيحًا نظريًا- لكنه يُرى مع ذلك بسبب انعكاس ضوئه على ذرات الغبار أو السحاب، (في العلم الحديث يضاف لظاهرة انعكاس الضوء ظاهرة "الحيود" التي تجعلنا نرى الصورة غير مقلوبة لكن في مكان آخر غير مكانها الأصلي) فيكون الهلال غير موجود حقيقة لكن الناس يرون صورته فيؤمروا بالصوم لذلك.

التأصيل السابق لشيخ الإسلام يقطع أي شبه يتذرع بها المعاصرون من قبيل تأخر علم الفلك في السابق واعتماده على التنجيم وتعليق علة المنع به.

يقول شيخ الإسلام: "ولا ريب أنه ثبت بالسنة الصحيحة واتفاق الصحابة أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم كما ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، والمعتمد على الحساب في الهلال كما أنه ضال في الشريعة مبتدع في الدين فهو مخطئ في العقل وعلم الحساب، فإن العلماء بالهيئة يعرفون أن الرؤية لا تنضبط بأمر حسابي وإنما غاية الحساب منهم إذا عدل أن يعرف كم بين الهلال والشمس من درجة وقت الغروب مثلا؛ لكن الرؤية ليست مضبوطة بدرجات محدودة فإنها تختلف باختلاف حدة النظر وكلاله وارتفاع المكان الذي يتراءى فيه الهلال وانخفاضه وباختلاف صفاء الجو وكدره، وقد يراه بعض الناس لثمان درجات وآخر لا يراه لثنتي عشر درجة؛ ولهذا تنازع أهل الحساب في قوس الرؤية تنازعًا مضطربًا وأئمتهم: كبطليموس لم يتكلموا في ذلك بحرف لأن ذلك لا يقوم عليه دليل حسابي [أي على إمكانية الرؤية]، وإنما يتكلم فيه بعض متأخريهم مثل كوشيار الديلمي وأمثاله، لما رأوا الشريعة علقت

---

(١٦٥) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

الأحكام بالهلال فرأوا الحساب طريقًا تنضبط فيه... الرؤية وليست طريقة مستقيمة ولا معتدلة بل خطؤها كثير وقد جرب وهم يختلفون كثيرا: هل يرى؟ أم لا يرى؟.

وسبب ذلك: أنهم ضبطوا بالحساب ما لا يعلم بالحساب فأخطأوا طريق الصواب وقد بسطت الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبينت أن ما جاء به الشرع الصحيح هو الذي يوافقه العقل الصريح "[١٦٦].

○ مسائل: في المفطرات

وقد تحدث سابقًا في طرد شيخ الإسلام لقاعدة رفع الخطأ والنسيان في أمور العبادات جميعًا بما فيها الصيام وقد طرد قاعدته في الصيام لتشمل من جامع ناسيًا أيضًا والتي يذهب الكثير من أهل العلم إلى عدم العفو عنها واستثنائها من رفع النسيان.

يقول شيخ الإسلام: "المجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ويذكر ثلاث روايات عنه: أحدهما لا قضاء عليه ولا كفارة... [وهذا] أظهر"[١٦٧].

وفي مسألة الفطر بالحجامة التي اختلف فيها العلماء على رأيين:

رأي أنها تفطر مطلقًا وأنها مسألة تعبدية غير معللة فالحجامة بأي طريقة كانت يفطر بها الحاجم والمحجوم وهو ظاهر رأي الحنابلة الموافق لحديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[١٦٨]،

بينما ذهب الجمهور إلى عدم الفطر واستدلوا بحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «احتجم النبي ﷺ وهو صائم»[١٦٩] وبالمعقول أن هذا يخالف جنسه سائر المفطرات.

وقرر شيخ الإسلام أن الفطر بالحجامة معلل ومعقول وهو يشبه القيء وما يسببه من ضعف في البدن وبنى على ذلك أن من أخرج الدم متعمدًا بأي وسيلة أفطر –سواء بالحجامة أو الشرط (وفي عصرنا يخرج على كلامه مسألة نقل الدم)– أما الحاجم فإن أخرج الدم بالمص يفطر لأن هذا مظنة دخول الدم إلى جوفه والشرع يقيم المظنة مقام نفس الفعل أما إن أخرج الدم بغير المص لا يفطر لأن الحكم معقول ومعلل.

---

(١٦٦) مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢٠٧ و٢٠٨

(١٦٧) المرجع السابق ص ٢٢٦

(١٦٨) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الألباني

(١٦٩) رواه البخاري في صحيحه وغيره

وفي مسألة الحجامة تتجلى كذلك ناحية أخرى من نواحي عبقرية شيخ الإسلام حيث أثبت أن الحديث الذي في مسند أحمد يقدم على الحديث المعارض له في صحيح البخاري في خصوص هذا المسألة وبين شذوذ الرواية التي في البخاري وكيف أعرض عنها مسلم وذلك في تفصيل طويل يبين علو كعبه في علم الحديث ولا مجال لذكر التفصيل في هذا المختصر.

يقول شيخ الإسلام: "وقد بينا أن الفطر بالحجامة على وفق الأصول والقياس، وأنه من جنس الفطر بدم الحيض والاستقاءة والاستمناء وإذا كان كذلك فبأي وجه أراد إخراج الدم أفطر كما أنه بأي وجه أخرج القيء أفطر سواء جذب القيء بإدخال يده أو بشم ما يقيئه أو وضع يده تحت بطنه واستخرج القيء... وأما الحاجم... فيفطر الحاجم... وأما الشارط فليس بحاجم... فلا يفطر الشارط وكذلك لو قُدّر حاجم لا يمص القارورة بل يمتص غيرها أو بأخذ الدم بطريقة أخرى لم يفطر "[١٧٠]

وما زلنا نجبر أنفسنا على الاختصار أكثر وأكثر في عرض روائع عبقريات شيخ الإسلام لئلا يطول المؤلف.

---

[١٧٠] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢٥٨

الفصل التاسع: الحج

○ مسألة: محظورات اللباس في الإحرام

أكد شيخ الإسلام أن محظور لبس المخيط للرجال وتغطية وجه وكف المرأة به، ليس مقصودًا به كل مخيط بل مقصودًا به ما فُصل على مقاس العضو وارتدي على هذا الأساس بحيث إذا لف المحرم سروالًا –مثلا– على خصره لم يعد مرتكبًا لمحظور من محظورات الإحرام، وكذلك المرأة لو غطت وجهها بغير البرقع –المصنوع خصيصًا لتغطية الوجه– لم تكن قد ارتكبت محظورًا بل إن هذا هو المشروع في حقها إذا مر بها الرجال، وبهذا يكون قد جمع بين كثير من الأدلة التي تدل على وجوب تغطية وجه المرأة أمام الرجال وبين الأدلة التي تمنع ذلك في الإحرام.

يقول–رحمه الله–: "ولو غطت المرأة وجهها بشيء لا يمس الوجه جاز بالاتفاق، وإن كان يمسه فالصحيح أنه يجوز أيضًا، ولا تكلف المرأة أن تجافي سترتها عن الوجه، لا بعود ولا بيد، ولا غير ذلك... ولم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ أنه قال: إحرام المرأة في وجهها، وإنما هذا قول بعض السلف، لكن النبي ﷺ نهاها أن تنتقب، أو تلبس القفازين، كما نهي المحرم أن يلبس القميص، والخف، مع أنه يجوز له أن يستر يديه ورجليه، باتفاق الأئمة، والبرقع أقوى من النقاب، فلهذا ينهى عنه باتفاقهم، ولهذا كانت المحرمة لا تلبس ما يصنع لستر الوجه، كالبرقع ونحوه، فإنه كالنقاب"[١٧١].

○ مسألة: الخطأ في تحديد يوم عرفة

لابن تيمية قاعدة مضطردة بديعة في هذه المسألة وأشباهها، فعرفة ما تعارف الناس أنه عرفة ولو كان في الحقيقة هو اليوم الثامن أو العاشر لميلاد الهلال ولا نقول أن هذه رخصة مثلًا أو يتجاوز عن خطئهم كما يذهب كثير من الفقهاء، وعلى نفس الوزان الهلال ما استهل الناس به (كما فصلنا في اثبات الرؤية في الصيام)، والشهر ما اشتهر عند الناس بغض النظر عن ميلاد الهلال حقيقة من عدمه.

---

[١٧١] مجموع الفتاوى ج ٢٦ ص ١١٣

يقول شيخ الإسلام: "ونظير هذا قول بعضهم إذا وقف الناس يوم العاشر خطأ أجزأهم فالصواب أن ذلك هو يوم عرفة باطنًا وظاهرًا ولا خطأ في ذلك؛ بل يوم عرفة هو اليوم الذي يعرف فيه الناس والهلال إنما يكون هلالًا إذا استهله الناس وإذا طلع ولم يستهلوه فليس بهلال"[١٧٢].

ويقول " يبين ذلك قوله تعالى {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} فإنما أمر بالصوم من شهد الشهر والشهود لا يكون إلا لشهر اشتهر بين الناس حتى يتصور شهوده والغيبة عنه "[١٧٣].

○ مسألة: طواف الحائض

وهي من المسائل القليلة التي خالف فيها الأئمة الأربعة وقد أطال فيها النفس لهذا السبب مدللًا على صحة قوله ومبدعًا في إظهار عبقريته وبيان صحة ما وصل إليه بأدلة الشرع الصحيحة وموافقته للعقل السليم ولحاجة المسلمين، ثم هو في النهاية يبدي إشفاقه من الخوض في هذه المسألة وأن ما دعاه إلى ذلك الضرورة – وهذا لورعه رحمه الله من مخالفة الكبار-.

يقول شيخ الإسلام: "وأما هذه الأوقات، فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين، أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر، فلا تطهر إلى سبعة أيام، أو أكثر، وهي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر؛ إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها، وترجع معها، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا أو لخوف الضرر على نفسها، ومالها في المقام، وفي الرجوع بعد الوفد والرفقة التي معها، تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقي هي معذورة، فهذه (المسألة) التي عمت بها البلوي، فهذه إذا طافت وهي حائض وجبرت بدم أو بدنة أجزأها ذلك عند من يقول: الطهارة ليست شرطًا، كما تقدم في مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وأولى فإن هذه معذورة؛ لكن هل يباح لها الطواف مع العذر هذا محل النظر، وكذلك قول من يجعلها شرطًا؛ هل يسقط هذا الشرط للعجز عنه، ويصح الطواف؟ هذا هو الذي يحتاج الناس إلى معرفته، فيتوجه أن يقال: إنما تفعل ما تقدر عليه من الواجبات، ويسقط عنها ما تعجز عنه، فتطوف. وينبغي أن تغتسل وإن كانت حائضًا- كما تغتسل للإحرام، وأولي، وتستثفر كما تستثفر المستحاضة، وأولى... تفعل ما تقدر عليه، ويسقط عنها ما تعجز عنه، وهذا هو

---

[١٧٢] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ٢١١

[١٧٣] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ١١٧

الذي تدل عليه النصوص المتناولة لذلك...، وشروط الصلاة تسقط بالعجز، فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى [قياس عبقري بديع] والمصلي يصلي عريانًا ومع الحدث والنجاسة في صورة المستحاضة وغيرها، ويصلي مع الجنابة وحدث الحيض مع التيمم وبدون التيمم عند الأكثرين إذا عجز عن الماء والتراب؛ لكن الحائض لا تصلي؛ لأنها ليست محتاجة إلى الصلاة مع الحيض فإنها تسقط عنها إلى غير بدل؛ لأن الصلاة تتكرر بتكرر الأيام فكانت صلاتها في سائر الأيام تغنيها عن القضاء؛ ولهذا أمرت بقضاء الصيام دون الصلاة؛ لأن الصوم شهر واحد في الحول فإذا لم يمكنها أن تصوم طاهرًا في رمضان صامت في غير شهر رمضان فلم يتعدد الواجب عليها بل نقلت من وقت إلى وقت ولو قدر أنها عجزت عن الصوم عجزًا مستمرًا كعجز الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة والمريض المأيوس من برئه سقط عنها إما إلى بدل وهو الفدية بإطعام مسكين عن كل يوم عند الأكثرين... وأما الحج فالتقدير أنه لا يمكنها أن تحج إلا على هذا الوجه وإذا لم يمكنها ذلك كان هذا غاية المقدور كما لو لم يمكنه أن يطوف إلا راكبا أو حامل النجاسة.

فإن قيل: هنا سؤالان؛

أحدهما: أنه هلا جعلت الحائض كالمعضوب فإن كانت ترجو أن تحج ويمكنها الطواف وإلا استنابت؟.

والثاني: أنه إذا لم يسوغ لها الشارع الصلاة زمن الحيض كما يسوغها للجنب بالتيمم وللمستحاضة علم أن الحيض لا تصح معه العبادة بحال.

فيقال: أما الأول فلأن المعضوب هو الذي يعجز عن الوصول إلى مكة فأما من أمكنه الوصول إلى مكة وعجز عن بعض الواجبات فليس بمعضوب كما لو أمكنه الوصول وعجز عن اجتناب النجاسة مثل المستحاضة ومن به سلس البول ونحوهما فإن عليه الحج بالإجماع... ويسقط عنه ما يعجز عنه من الطهارة وكذلك من لم يمكنه الطواف إلا راكبًا أو محمولًا أو من لم يمكنه رمي الجمار ونحو ذلك فإنه يستنيب فيه ويحج ببدنه، وأما صلاة الحائض فليست محتاجة إليها؛ لأن في صلاة بقية الأيام غنى عنها ولهذا إذا استحيضت أمرت بالصلاة مع الاستحاضة ومع احتمال الصلاة مع الحيض وإن كان خروج ذلك الدم وتنجيسها به يفسد الصلاة لولا العذر، فقد فرق الشارع بين المعذور وغيره في ذلك ولهذا لو أمكن المستحاضة أن تطهر وتصلي حال انقطاع

الدم وجب عليها ذلك وإنما أباح الصلاة مع خروجهللضرورة... [نكتفي بهذا القدر كمثال لبيان المقصود وإلا فقد أطال كثيرًا رحمه الله]"[١٧٤].

ثم يختم الفتوى باعتذاره الجميل وأنه لولا الضرورة ما خالف الأئمة فيقول:

"ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علمًا وعملًا لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلامًا لغيري فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به فإن يكن ما قلته صوابًا فهو حكم الله ورسوله والحمد لله، وإن يكن ما قلته خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من الخطأ وإن كان المخطئ معفوًا عنه. والله سبحانه وتعالى أعلم "[١٧٥].

---

[١٧٤] مجموع الفتاوى ج ٢٦ ص ٢٢٤ و٢٢٥ و ٢٢٦

[١٧٥] المصدر السابق ص ٢٤١

الفصل العاشر: البيوع والإجارة

يشتهر المذهب الحنبلي بأنه أسهل المذاهب وأيسرها في مسائل البيوع إلا أن شيخ الإسلام تفوق على المذهب في التسهيل–وإن لم يخرج عن أقوال المذهب– وما أفتى به هو الذي عليه أغلب بيوع الناس الشرعية اليوم، بل من المسائل ما لا يمكن حمل الناس إلا عليه، ونذكر بعضًا من الأمثلة التي تبين عبقريته في مسائل البيوع رحمه الله.

○ مسألة: ما يعفى عنه من الغرر

العلماء بين موسع ومضيق فيما يعفى عنه من الغرر، وأضيق المذاهب الأربعة في ذلك المذهب الشافعي وأوسعها الحنبلي، وابن تيمية يوسع أكثر وأكثر مستخدمًا أعمدة عبقريته في الجمع بين الأدلة الشرعية وموافقة العقل الصحيح، ويبين في نفس الوقت الحد الذي يقف عنده المجتهد في أمور الشرع، ويبدأ بعده عوام المسلمين في تحقيق المناط وإن خالفوا تحقيق المجتهد للمناط (حيث إن هذه ليست وظيفته).

يقول شيخ الإسلام: "مذهب مالك – وأحمد قريب منه – أحسن المذاهب في موضوع اغتفار الغرر إذا قل وما تدعو إليه الحاجة بحيث يحتمل العقود، فيجوز بيع المقاثي جملة وبيع المغيبات في الأرض كالجزر والفجل، ويجوز عند أحمد أن يكون المهر عبدًا مطلقًا مما لا تزيد جهالته عن مهر المثل لكن المنصوص عنه أنه لا يجوز بيع المغيب في الأرض كالجزر ونحوه إلا إذا قلع والمنصوص عنه أنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه إلا لقطة لقطة، ولا يباع من المقاثي والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن... وكون المبيع معلومًا أو غير معلوم لا يؤخذ من الفقهاء بخصوصهم، بل يؤخذ من أهل الخبرة بذلك الشيء، وإنما المأخوذ عنهم ما انفردوا به من معرفة الأحكام بأدلتها... فإذا قال أهل الخبرة إنهم يعلمون ذلك كان المرجع إليهم في ذلك، دون من لم يشاركهم في ذلك، وإن كان أعلم بالدين منهم، كما قال ﷺ لهم في تأبير النخل «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلي» ثم يترتب الحكم على ما تعلمه أهل الخبرة، كما يترتب على التقويم والقياسة والخرص، وغير ذلك "[١٧٦].

ويقول: "يجوز بيعها [المغيبات في الأرض] مطلقا كمذهب مالك إلحاقًا لها بلب الجوز، وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين:

---

[١٧٦] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٩٢، ٤٩٣

أحدهما: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأولى.

الثاني: أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه؛ فإنه إذا لم يبع حتى يقلع حصل على أصحابه ضرر عظيم؛ فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه وإن قلعوه جملة فسد بالقلع، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر، وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزابنة لحاجة المشتري إلى أكل الرطب أو البائع إلى أكل التمر، فحاجة البائع هنا أوكد بكثير، وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: جواز بيع المقاثي باطنها وظاهرها. وإن اشتمل ذلك على بيع معدوم إذا بدا صلاحها كما يجوز بالاتفاق إذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجرة: أن يباع جميع ثمرها وإن كان فيها ما لم يصلح بعد..."[١٧٧].

ولا يخفى على متأمل في القول السابق عبقرية القياس التي استخدمها أكثر من مرة وقوة الحجة.

- **مسألة: البيع للمسترسل والمضطر.**

رغم التوسع في باب الغرر من باب تيسير البيوع على المسلمين إلا أنه في نفس الوقت يراعي ألا يؤدي ذلك إلى خداع المشترى أو التغرير به ولا يترك الحرية للبائع يستغله كيف شاء تحت شعار حرية البائع في تحديد سعر سلعته يقول –رحمه الله– "البيع للمسترسل [الذي لا يماكس الذي يقول خذ وأعطني]... لا يجوز أن يباع له إلا بالسعر الذي يباع به غيره، لا يجوز لأحد استرسله أن يغبن من الربح غبنًا يخرج عن العادة... وللمغبون أن يفسخ البيع، فيرد عليه السلعة ويأخذ منه الثمن... وكذلك المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند هذا الشخص ينبغي أن يربح عليه كما يربح على غير المضطر"[١٧٨].

- **مسألة: إجارة المنافع والأعيان (كإجارة البقر من أجل لبنها أو أرض لشجرها)**

حيث يذهب الجمهور إلى منع هذا الأمر وأن الإجارة تكون للمنافع فقط فيوسع فارسنا الأمر بعبقريته الفذة موافقًا الشرع والعقل الصحيح وميسرًا على المسلمين.

---

[١٧٧] المصدر السابق ص ٣٦ و٣٧

[١٧٨] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٩٩

يقول شيخ الإسلام: "إجارة الجواميس لأخذ لبنها، وكذلك الغنم لأخذ لبنها أو صوفها فيها نزاع معروف بين السلف والعلماء والمنع من ذلك هو المعروف من مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والجواز مذهب مالك وغيره...، والصواب: أن الإجارة المسؤول عنها جائزة، فإن الأدلة الشرعية الدالة على الجواز بعوضها ومقايستها تتناول هذه الإجارة وليس من الأدلة ما ينفي ذلك.

فإن قول القائل: إن إجارة الظئر على خلاف القياس؛ كلام فاسد، فإنه ليس في كتاب الله إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا هذه الإجارة كما قال تعالى: {فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن}...، وقول القائل: الإجارة إنما تكون على المنافع دون الأعيان، ليس هو قول لله ولا لرسوله ولا الصحابة ولا الأئمة وإنما هو قول قالته طائفة من الناس، فيقال لهؤلاء: لا نسلم أن الإجارة تكون على المنافع فقط، بل الإجارة تكون على ما يتجدد ويحدث ويستخلف بدله، مع بقاء العين، كمياه البئر وغير ذلك، سواء كان عينًا أو منفعة...، وإذا قيل هو بيع معدوم قيل: نعم! وليس في أصول الشرع ما ينهى عن بيع كل معدوم، والذي يحتاج إلى بيعه، وهو معروف في العادة: يجوز بيعه، كما يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها... مع أن الأجزاء التي تخلق بعد معدومة"[١٧٩].

ويقول: "الإجارة أن تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله، سواء كانت عينًا أو منفعة فلو كان لبن الظئر يستوفى مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه، كما جازت المنفعة"[١٨٠].

ويقول: "يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الإجارة مطلقا... وهذا القول كالإجماع من السلف وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه...، تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط؛ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق. فعلم أنه ليس بحرام؛ بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان مُحَمَّد ﷺ... وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل: هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لوجوه... "[١٨١].

---

[١٧٩] مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ١٩٨-٢٠٠

[١٨٠] المرجع السابق ص ٢٣٠

[١٨١] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٥٩-٦٥

○ مسألة: بيع أو إجارة الشيء لمن يستعمله في حرام

ومع توسيعه في مسائل البيوع والإجارة إلا أنه يضيق في الإجارة والبيع إذا كان الأمر سيؤدي لمحرم أو يعين عليه فيوافق مقصود الشرع ومقتضى العقل، ويفرق عن المتهتكين من المنتسبين للفتوى زورًا الذين يتتبعون الرخص من أي مذهب كان ويجمعون الشر كله تحت شعار "هذا قول عالم" دون النظر إلى الدليل ولا إلى روح الشريعة ومقاصدها فيقول:

" أما بيع داره من كافر فقد ذكرنا منع أحمد منه، ثم اختلف أصحابه: هل هذا تنزيه أم تحريم؟ [لاحظ هذا ولو لم يكن سيبيع فيها الخمر ولا يحولها كنيسة]... وهذا الخلاف عندنا والتردد في الكراهة، هو إذا لم يعقد الإجارة على المنفعة المحرمة، فأما إن أجره إياها لأجل بيع الخمر، أو اتخاذها كنيسة، أو بيعة لم يجز قولًا واحدًا وبه قال الشافعي وغيره "(١٨٢).

ويقول "وأما مذهب أحمد في الإجارة لعمل فاووس [صندوق من الخشب يضعون فيه جثة الميت] ونحوه فقال الآمدي لا يجوز رواية واحدة لأن المنفعة المعقود عليها محرمة "(١٨٣).

ويقول" ما حرم لبسه لم تحل صنعته ولا بيعه لمن يلبسه من أهل التحريم"(١٨٤).

ويقول " لا يجوز بيع العنب لمن يعصره خمرًا "(١٨٥).

○ مسألة: التصرف في المال المكتسب من حرام

هنا تتجلى الكثير من عبقريته وحل مشكلة من المشكلات العويصة في مسائل المعاملات، خاصة إذا أراد الرجل أن يتوب من المعاملة المحرمة وقد عاش على الحرام سنوات وسنوات فيكون الحل عند أكثر الفقهاء أنه يجب عليه التخلص من هذا المال، والرجل ملبسه ومسكنه ومركوبه وكل أموره من هذا المال فيكون شرط هذا عليه من أعظم المنفرات له عن التوبة، فيصل فارسنا إلى حل عبقري يوافق أصول الشرع وأدلته ويوافق ما يقتضيه الحال والواقع كذلك، ويبلغ الذروة في القياس حين يبين أن هذا أحسن حالًا من الكافر الذي ماله من حرام ثم

---

(١٨٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ج ٢ ص ٢٩

الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

(١٨٣) المرجع السابق ص ٤٣

(١٨٤) مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ١٤٣

(١٨٥) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٣٦

يسلم فيُقر على ماله فالمسلم التائب من باب أولى، وإن كان شيخنا قد فرق بحق بين المال المقبوض من محرم بطريق التراضي والمعاوضة وبين المال المغصوب أو المسروق فلم ير للتائب حل في الثاني إلا برده إلى صاحبه لأن توبته ليست مبررًا لإسقاط حق معصوم غيره، ويرى أيضًا أنه من تعامل معاملة مختلفًا فيها اختلافًا معتبرًا ثم تبين له الحق في خلاف هذا المعاملة –اجتهادًا أو تقليدًا– فإنه يقر على ما أخذ من مال بسببها، ولا شك أن من يطالبه من الفقهاء–وهم كثر– بالتخلص من هذا المال أو إبطال هذه المعاملة قد ابتعد كثيرًا عن يسر الشريعة ومقاصدها.

يقول شيخ الإسلام: "من كان قد عامل معاملات ربوية يعتقد جوازها ثم تبين أنها لا تجوز وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون فإنه لا يحرم عليه ما قبضه بتلك المعاملة على الصحيح "[١٨٦].

ويقول –رحمه الله– "المسلم إن ترك الواجب قبل بلوغ الحجة أو متأولًا مثل من ترك الوضوء من لحوم الإبل، أو مس الذكر... أو ترك الصلاة جهلًا بوجوبها عليه بعد إسلامه ونحو ذلك، فهل يجب عليه قضاء هذه الواجبات؟ على قولين في المذهب...

لا يجب القضاء في هذه الصور كلها وهذا ظاهر جدًا إلى الغاية وكذلك ما فعله من العقود والقبوض التي لم يبلغه تحريمها لجهل يعذر به أو تأويل، فعلى إحدى القولين حكمه فيها هذا الحكم وأولى، فإذا عامل معاملة يعتقد جوازها بتأويل: من ربا أو ميسر أو ثمن خمر، أو نكاح فاسد، أو غير ذلك ثم تبين له الحق وتاب، أو تحاكم إلينا، أو استفتانا، فإنه يقر على ما قبضه بهذه العقود، ويقر على النكاح الذي مضى مفسده، مثل أن يكون تزوج بلا ولي ولا شهود معتقدًا جواز ذلك...، وإنما الغرض هنا أنه لو تيقن التحريم بالنص القاطع كتيقن من كان كافرًا صحة الإسلام فإنا نقره على ما مضى من عقد النكاح ومن المقبوض في العقد الفاسد إذا لم يكن المفسد قائمًا... فإن العفو والإقرار للمسلم المتأول بعد الرجوع عن تأويله أولى من العفو والإقرار عن الكافر المتأول... "[١٨٧].

ويقول: "من ترك الواجب أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يعذر فيه ولكن جهلًا وإعراضًا عن طلب العلم الواجب عليه، مع تمكنه منه، أو أنه سمع إيجاب هذا وتحريم هذا، ولم يلتزمه إعراضًا، لا كفرًا بالرسالة... ولم يلتزم اتباعه تعصبًا لمذهبه أو اتباعًا لهواه، فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي كما ترك الكافر

---

[١٨٦] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٦٧

[١٨٧] مجموع الفتاوى ج ٢٢ ص ١١– ١٣

الإسلام... والأظهر في الدليل والقياس: ليس هذا بأسوأ حالًا من الكافر المعاند الذي ترك استماع القرآن كبرًا وحسدًا وهوىً [أي تقبل توبته ولا يُؤمر بالقضاء وترك ما كسبه من مال محرم]... فيصير ذلك القبض والعقد من باب المعفو عنه، ويصير ذلك الترك من باب المعفو عنه، فلا يجعل تاركًا لواجب ولا فاعلًا لمحرم وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة الشرعية "[١٨٨].

ويقول: "فإن الرجل قد يعيش مدة طويلة يصلي ولا يزكي، وقد لا يصوم أيضًا، ولا يبالي من أين كسب المال: أمن حلال؟ أم من حرام؟ ولا يضبط حدود النكاح والطلاق، وغير ذلك، فهو في جاهلية، إلا أنه منتسب إلى الإسلام، فإذا هداه الله وتاب عليه، فإن أوجب عليه قضاء جميع ما تركه من الواجبات، وأمر برد جميع ما اكتسبه من الأموال، والخروج عما يحبه من الإبضاع إلى غير ذلك صارت التوبة في حقه عذابًا، وكان الكفر حينئذ أحب إليه من ذلك الإسلام، الذي كان عليه؛ فإن توبته من الكفر رحمة، وتوبته وهو مسلم عذاب، وأعرف طائفة من الصالحين من يتمنى أن يكون كافرًا ليسلم فيغفر له ما قد سلف؛ لأن التوبة عنده متعذرة عليه، أو متعسرة على ما قد قيل له واعتقده من التوبة، ثم هذا منفر لأكثر أهل الفسوق عن التوبة، وهو شبيه بالمؤيس للناس من رحمة الله، ووضع الآصار ثقيلة، والأغلال عظيمة على التائبين الذين هم أحباب الله، فإن الله يحب التوابين، ويحب المتطهرين...

فينبغي لهذا المقام أن يحرر، فإن كفر الكافر لم يسقط عنه ما تركه من الواجبات، وما فعله من المحرمات... لأن الإسلام توبة، والتوبة تجب ما قبلها، والتوبة توبة من ترك تصديق وإقرار، وترك عمل وفعل فيشبه – والله أعلم – أن يجعل حال هؤلاء في جاهليتهم كحال غيرهم [أي يسقط عنهم ما ترك من واجبات وما فعل من محرمات] "[١٨٩].

تأمل ما في القول السابق هذا من قياس عبقري بديع.

ويضيف لنا شيخ الإسلام فائدة عملية مهمة في حق من يريد التعامل مع من عنده مال من معاملة مختلف فيها أو بتأويل يعتقد المتعامل بطلانه فيقول:

[١٨٨] المرجع السابق ص ١٨

[١٨٩] المرجع السابق ص ٢١، ٢٢

"وما قبض بتأويل فإنه يسوغ للمسلم أن يشتريه ممن قبضه وإن كان المشتري يعتقد أن ذلك العقد محرم كالذمي إذا باع خمرًا وأخذ ثمنه جاز للمسلم أن يعامله بذلك الثمن وهذا في أصح القولين وليس من الشبهات"[١٩٠]

ما سبق بعضًا من عبقريته–رحمه الله– في البيوع والإجارة، ونلمح فيها نظرية متكاملة في المعاملات المالية بلا إفراط ولا تفريط مع موافقة نصوص الشرع ومقاصد الشريعة ومقتضى العقل ومناسبة –أيما مناسبة– لواقع المسلمين وحالهم وما عمت به البلوى بينهم.

لله دره وعلى الله أجره.

---

[١٩٠] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٦٥

الفصل الحادي عشر: الوقف

مثَّل البيوع لشيخ الإسلام نظرية عبقرية خاصة مبدعة في الوقف سِيمتها تيسيره الشديد – على خلاف أكثر الفقهاء– في التعامل مع مسائل تبديل الوقف وشروط الواقف والنظر إلى المعاني دون المباني، وإن كان المذهب في الوقف أيسر الأربعة فإن ابن تيمية أكثر أهل المذهب تيسيرًا في مسائل الوقف، وبلغ به الحال أن أباح بيع الوقف، ولو كان مسجدًا ولو لم تتعطل منافعه، من أجل نقله إلى مكان آخر ينتفع به أكثر، وكل هذا ضمن شروط وضوابط توافق أدلة الشرع ومقاصد الشريعة، ولنعرض لبعض أقواله في مسائل الوقف.

– سئل –رحمه الله–: عن الوقف إذا فضل من ريعه واستغني عنه؟

فأجاب: "يصرف في نظير تلك الجهة، كالمسجد إذا فضل عن مصالحه صرف في مسجد آخر؛ لأن الواقف غرضه في الجنس والجنس واحد فلو قدر أن المسجد الأول خرب ولم ينتفع به أحد صرف ريعه في مسجد آخر فكذلك إذا فضل عن مصلحته شيء"[١٩١].

– ويقول شيخ الإسلام: "في (إبدال الوقف) حتى المساجد بمثلها أو خير منها للحاجة أو المصلحة وكذلك إبدال الهدي والأضحية والمنذور، وكذلك إبدال المستحق بنظيره إذا تعذر صرف المستحق والإبدال يكون تارة بأن يعوض فيها بالبدل، وتارة بأن يباع ويشترى من ثمنها المبدل، فمذهب أحمد في غير المسجد يجوز بيعه للحاجة، وأما المسجد فيجوز أيضًا بيعه للحاجة في أشهر الروايتين عنه وفي الأخرى لا تباع عرصته بل تنقل آلتها إلى موضع آخر، ونظير هذا المصحف، فإنه يكره بيعه كراهة تحريم أو تنزيه وأما إبداله فيجوز عنده في إحدى الروايتين عنه من غير كراهة، ولكن ظاهر مذهبه: أنه إذا بيع واشترى بثمنه فإن هذا من جنس الإبدال، إذ فيه مقصود، وأما إبدال مسجد بغيره، للمصلحة، مع إمكان الانتفاع بالأول، ففيه قولان في مذهب أحمد، واختلف أصحابه في ذلك، لكن الجواز أظهر في نصوصه، وأدلته... ويعود الأول طلقًا... [يجوز] تحويله لنقص الانتفاع بالأول لا لتعذره... وأما قول القائل: لا يجوز النقل والإبدال [للمسجد] إلا عند تعذر الانتفاع فممنوع ولم يذكروا على ذلك حجة لا شرعية ولا مذهبية...، بل قد دلت الأدلة الشرعية وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك"[١٩٢].

---

[١٩١] مجموع الفتاوى ج ٣١ ص ٢٠٦، ٢٠٧

[١٩٢] المرجع السابق ص ٢١٢– ٢١٨

الفصل الثاني عشر: النكاح والطلاق:

○ مسألة: الشهادة على النكاح

اختلف الفقهاء على رأيين الأول يوجب الإشهاد وهو رأي الجمهور، والثاني رأي المالكية عدم الوجوب مكتفين بالإعلان، ولكل أدلته التي استند عليها وقدمها على أدلة الآخر وجمع شيخ الإسلام بين الأقوال والأدلة فأوجب الإشهاد في موضع ورجح أن الإعلان يكفي في مواضع أخرى بل إن الإشهاد قد لا يكفي بدون إعلان.

فقال –رحمه الله–:

"إذا كان النكاح في موضع لا يظهر فيه كان إعلانه بالإشهاد، فالإشهاد قد يجب في النكاح، لأنه به يعلن ويظهر لا لأن كل نكاح لا ينعقد إلا بشاهدين، بل إذا زوجه وليته ثم خرجا فتحدثا بذلك وسمع الناس، أو جاء بالشهود والناس بعد العقد فأخبرهم بأنه تزوجها: كان هذا كافيًا، وهكذا كانت عادة السلف... فالذي لا ريب فيه أن النكاح مع الإعلان يصح، وإن لم يشهد شاهدان وأما مع الكتمان والإشهاد فهذا مما ينظر فيه... وإذا كان الناس ممن يجهل بعضهم حال بعض، ولا يعرف من عنده هل هي امرأته أو خدينته، مثل الأماكن التي يكثر فيها الناس المجاهيل: فهذا قد يقال يجب الإشهاد هنا"(١٩٣).

○ مسألة: الشروط في النكاح

توسع شيخ الإسلام كثيرًا في اعتبار الشروط في النكاح وتصحيحها ووجوب الالتزام بها وهو ما يوافق مقاصد الشريعة في عقد النكاح واستمراريته وصلاحه وصلاح ثماره، كما يوافق أدلة الشرع الصحيحة وإعمالها، ويوافق التطور الاجتماعي وحال المسلمين –في عصرنا– في النظر إلى عقد الزوجية،

ونجد أغلب الفتوى والقوانين المعاصرة– حتى الوضعي منها– يتمسح بشيخ الإسلام وفتاويه في هذه المسألة لموافقتها للذوق والعقل السليم فضلًا عن الشرع الصحيح.

– وقد سئل شيخ الإسلام عن رجل تزوج بامرأة فشُرط عليه عند النكاح أن لا يتزوج عليها، ولا ينقلها من منزلها، وكانت لها ابنة فشُرط عليه أن تكون عند أمها وعنده ما تزال فدخل على ذلك كله: فهل يلزمه الوفاء؟ وإذا خالف هذا الشرط فهل للزوجة الفسخ أم لا؟

---

(١٩٣) مجموع الفتاوى ج ٣٢ ص ١٣١

فأجاب-رحمه الله-: "الحمد لله، نعم تصح هذه الشروط وما في معناها في مذهب أحمد وغيره من الصحابة والتابعين وتابعيهم... ومذهب مالك إذا شرط أنه إذا تزوج عليها أو تسرى أن يكون أمرها بيدها ونحو ذلك، صح هذا الشرط أيضًا وملكت الفرقة به، وهو في المعنى نحو مذهب أحمد في ذلك...، وأما شرط مقام ولدها عندها، ونفقته عليه، فهذا مثل الزيادة في الصداق يحتمل من الجهالة فيه في المنصوص عن أحمد وهو مذهب أبي حنيفة ومالك- ما لا يحتمله في الثمن والأجرة، وكل جهالة تنقص على جهالة مهر المثل تكون أحق بالجواز... فكذلك اشتراط النفقة على ولدها يرجع فيه إلى العرف بطريق الأولى ومتى لم يوف بهذه الشروط فتزوج وتسرى فلها فسخ النكاح، لكن في توقف ذلك على حاكم نزاع، لكونه خيارًا مجتهدًا فيه، كخيار العنة والعيوب، إذ فيه خلاف... والأقوى أن الفسخ المختلف فيه كالعنة لا يفتقر إلى حكم حاكم، لكن إذا رفع إلى حاكم يرى فيه إمضاءه أمضاه، وإن رأى إبطاله أبطله... وتكون [هذه الشروط وغيرها] صحيحة لازمة إذا لم يبطلاها، حتى لو قارنت عقد العقد...، عامة نصوص أحمد وقدماء أصحابه ومحققي المتأخرين على أن الشروط والمواطأة التي تجري بين المتعاقدين قبل العقد إذا لم يفسخاها حتى عقدا العقد فإن العقد يقع مقيدًا بها...، وقد قررنا دلائل ذلك من الكتاب والسنة وإجماع السلف وأصول الشريعة "[١٩٤]

ويبين شيخ الإسلام أن هذه الشروط تلزم الطرفين وليس الزوج فقط وإن كانت أوكد في حقه فيقول:

"لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك: صح ذلك، وملك المشترط الفسخ عند فواته في أصح الروايتين عن أحمد... واشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم"[١٩٥].

ويقول: "لو شرط الزوج صفة في المرأة كالطول والقصر واللون فبانت بدونها ففيه قولان عند أحمد والصواب أنه له الفسخ وكذا بالعكس [يعني المرأة]"[١٩٦].

○ مسألة: الفسخ بالعيب من جانب الزوج والزوجة

من جانب آخر واتساقًا مع توسعه في اعتبار الشروط في العقد -وهو إلزام يكون في الغالب على الزوج- توسع في العيوب التي يحق للزوج أو الزوجة فسخ العقد بها وهذا ما يحقق التوازن المقاصدي لعقد النكاح المقابل

---

[١٩٤] مجموع الفتاوى ج ٣٢ ص ١٦٤-١٦٦

[١٩٥] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ١٧٥

[١٩٦] مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٣٥٤

لتوسيع باب الشروط، وهنا نجد عبقرية التوازن المبنية على اتباع الدليل على خلاف القوانين الوضعية –التي يتمسح بعضها بالإسلام–، حيث تتبع طريقة التلفيق بين المذاهب لتحقيق غايات معينة ومواءمات دولية دون النظر لصحة الدليل ومقاصد الشريعة.

يقول شيخ الإسلام: "[الاستحاضة] عيب يثبت به فسخ النكاح في أظهر الوجهين في مذهب أحمد وغيره"[١٩٧].

ويقول "[إن ادّعى الجهل بالعيب بعد الوطء] هل له الخيار؟ فيه نزاع مشهور والأظهر ثبوت الفسخ"[١٩٨].

○ مسألة: يمين الطلاق وعبقرية التخريج

شيخ الإسلام هو أكثر من ضيق حالات وقوع الطلاق ومذهبه هو أيسر المذاهب في مسائل الطلاق، وقد خرج عن اتفاق الأئمة الأربعة في أكثر من مسألة فيه، واستدل وأطال النفس جدًا كعادته في المرات القلائل التي خالف فيها اتفاق الأربعة.

وبطبيعة الحال أغلب إن لم يكن كل القوانين الوضعية التي تتمسح في أحكام الأسرة بالإسلام، وكذلك أغلب مؤسسات الفتوى الحديثة، على آرائه وفتاويه في الطلاق —وإن خالف فيها الأربعة–، فهو يرى أن طلاق الثلاث إذا وقع مجموعًا يقع واحدة وأن الطلاق في الحيض لا يقع وأن الطلاق في العدة لا يقع، وكل هذا خلافًا للأئمة الأربعة، وإن كانت في هذه المسائل آراؤه قوية كعادته واستدلالاته عبقرية من وحي سجيته، إلا أنني لا أنصح باتباعه فيها ضبطًا لسياسة الفتوى بعدم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة[١٩٩]،

---

[١٩٧] مجموع الفتاوى ج ٣٢ ص ١٧٢

[١٩٨] مجموع الفتاوى ج ٣٢ ص ١٧٣

[١٩٩] لابن رجب الحنبلي رحمه الله بحث في مسألة عدم جواز خروج المقلد عن رأي الأئمة الأربعة وإن جاز ذلك للمجتهد وذلك في رسالته " الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة " وهي رسالة مطبوعة ملحقة بمقدمة كتاب الفقه على المذاهب الأربعة لابن هبيرة من منشورات دار الحرمين بالقاهرة، بل إن ابن تيمية نفسه في مسودته نقل كلامًا لابن هبيرة في نفس المضمون مقرًا له ولم يتعقبه بشيء.

وقد ذهب جمع غفير من العلماء إلى مثل هذا القول على سبيل المثال ابن عابدين القائل: "فإنه لا يجوز إحداث قول خارج المذاهب الأربعة" الحاشية جـ ١ ص ٤٩ والصاوي في حاشيته على الجلالين القائل "الخارج على المذاهب الأربعة ضال مُضل"، والزركشي القائل: "وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أن الحق منحصر في هذه المذاهب، وحينئذٍ فلا يجوز العمل بغيرها، فلا يجوز أن يقع الاجتهاد إلا فيها" البحر المحيط جـ ٦ ص ٢٠٩،

وإن كان بعض المنقول هنا خطأ أو فيه نظر، وعلى كل حال فللمسألة تفاصيل كثيرة بين الإفراط والتفريط وقد بسطت الكلام فيها في كتابي "سبيل الناجين عند اختلاف المجتهدين".

لكن في مسألة يمين الطلاق -وإن كان يظهر ببادئ الرأي مخالفته للأربعة أيضًا- إلا أنه عند التحقيق الأمر بخلاف ذلك، حيث وافق فيها مذهب أحمد ومذهب الشافعي وإن لم يُنص على ذلك في مذهبهما، وهنا تظهر عبقرية التخريج عند شيخ الإسلام حيث بين أن مذهب الشافعي وأحمد على أن نذر اللجاج (أي الغضب) وهو الذي يقصد به فاعله الحث أو المنع لا يلزم الناذر ويجزئه عنه كفارة يمين فكذلك الأمر في يمين الطلاق المقصود به ذلك، بل يمين الطلاق من باب أولى لأن باب النذر أضيق من باب اليمين، ثم استطرد بعد ذلك بعبقريته المعتادة في الاستدلال والجمع بين الأدلة الشرعية وبيان موافقتها للعقل كذلك.

وهذه المسألة من المسائل التي عليها الأعم الأغلب من الفتوى في عصرنا وبدونها يدخل على المسلمين حرج ومشقة شديدة وهي مما تبين علو كعب شيخ الإسلام في الفقه نسبة لأتباع الإمامين أحمد والشافعي خاصة بل لأتباع الأئمة الأربعة عامة حين يقرر قاعدة:

"لا يوجد يمين من أيمان المسلمين لا يمكن الحنث فيه والتكفير عنه"، كذلك حين يفرق بين الشرط المعلق عليه الطلاق إذا كان مقصودًا به إيقاع الطلاق فعلًا عند تحقق الصفة وهو ما يقع طلاقًا بالإجماع وبين أن يكون مقصودًا به اليمين.

وأذكر بعضًا من كلامه باختصار يبين المقصود فيما يناسب المقام.

- يقول شيخ الإسلام " إن قال: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، فيحلف به على حض لنفسه أو لغيره أو منع لنفسه أو لغيره أو على تصديق خبر أو تكذيبه... فهذا يمين باتفاق أهل اللغة... وهو يمين أيضًا في عرف الفقهاء... لكن تنازعوا في حكمها... والثالث صيغة تعليق كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق ويسمى هذا طلاقًا بصفة، فهذا إما أن يكون قصد صاحبه الحلف وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة، وإما أن يكون قصده إيقاع الطلاق عند تحقق الصفة، فالأول: حكمه حكم الحلف بالطلاق باتفاق الفقهاء... لكن المؤخر في صيغة الشرط مقدم في صيغة القسم والمنفي في هذه الصيغة مثبت في هذه الصيغة، والثاني: وهو أن يقصد إيقاع الطلاق عند الصفة، فهذا يقع به الطلاق إذا وجدت الصفة كما يقع المنجز عند عامة السلف والخلف وكذلك إذا وقّت الطلاق بوقت كقوله أنت طالق عند رأس الشهر وقد ذكر غير واحد الإجماع على وقوع هذا الطلاق المعلق، ولم يعلم فيه خلافًا قديمًا لكن ابن حزم زعم أنه لا يقع به الطلاق...، وهذا الضرب وهو الطلاق بصفة يقصد إيقاع الطلاق عندها وليس فيه معنى الحض والمنع، كقوله: إن طلعت الشمس فأنت طالق هل هو يمين: فيه قولان:...

الثاني: أنه ليس بيمين كقول الشافعي والقول الآخر في مذهب أحمد، وهذا القول أصح شرعًا ولغة "(٢٠٠).

ويقول: "فإنها تارة يكون طلاقها أكره إليه من الشرط، فيكون حالفًا، وتارة يكون الشرط المكروه أكره إليه من طلاقها فيكون موقعًا للطلاق إذا وجد ذلك الشرط، فهذا يقع به الطلاق...، فأما إثبات يمين يلزم الحالف بها ما التزمه، ولا تجزئه فيها كفارة: فهذا ليس في دين المسلمين، بل هو مخالف للكتاب والسنة "(٢٠١).

ويقول: "[عن اليمين بالطلاق والظهار وغيرهما] من العلماء من قال: كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دل عليه الكتاب والسنة، ومنهم من قال: لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله وغير ذلك لا تنعقد ولا شيء فيها، ومنهم من قال: بل هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه...، ولا ريب أن النص يدل على القول الأول"(٢٠٢).

ويقول: "كل ما كان من أيمان المسلمين أجزأت فيه الكفارة حتى لو كان بالطلاق والعتاق والظهار، أو بالنذر"(٢٠٣).

ويقول: "والثاني أن يكون مقصوده الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب فهذا هو الحلف بالنذر، والطلاق والعتاق، والظهار والحرام، كقوله إن فعلت كذا فعليّ الحج وصوم سنة، ومالي صدقة، وعبيدي أحرار، ونسائي طوالق فهذا الصنف يدخل في مسائل الأيمان... وللعلماء فيه ثلاثة أقوال:... والقول الثالث: أن هذه أيمان مكفرة إذا حنث فيها كغيرها من الأيمان...

والقول الثالث هو الذي عليه الكتاب والسنة والاعتبار وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله ﷺ في الجملة"(٢٠٤).

ويقول: "وإذا حلف بما يلزمه لله كالحلف بالنذر والظهار والحرام والطلاق والعتاق مثل أن يقول: إن فعلت كذا فعلي عشر حجج... فهذه الأيمان أيمان المسلمين عند الصحابة وجمهور العلماء، وهي أيمان منعقدة وقال طائفة: بل هو من جنس الحلف بالمخلوقات فلا تنعقد والأول أصح وهو قول الصحابة... كانوا ينهون عن

---

(٢٠٠) مجموع الفتاوى ج ٣٣ ص ٤٧

(٢٠١) المرجع ص ٦٢

(٢٠٢) مجموع الفتاوى ج ١٩ ص ٢٨٤، ٢٨٥

(٢٠٣) مجموع الفتاوى ج ٣١ ص ٢٩٦

(٢٠٤) مجموع الفتاوى ج ٣٣ ص ٥٠

النوع الأول، وكانوا يأمرون من حلف بالنوع الثاني أن يكفر عن يمينه ولا ينهون عن ذلك فإن هذا من جنس الحلف بالله والنذر لله"[٢٠٥].

ويقول مبينًا نسبة قوله لمذهب أحمد وأنه لم يخرج عن اتفاق الأئمة الأربعة:

" المنصوص عن أحمد في غير موضع أنه يجزئه في الحلف بالطلاق والعتاق وغيرهما كفارة يمين "[٢٠٦].

ويقول في تخريج مذهب أحمد في المسألة "[دل على عدم وقوع الطلاق في الحلف بالطلاق إذا قصد الحلف] كلام الإمام أحمد بن حنبل المنصوص عنه وأصول مذهبه في غير موضع "[٢٠٧].

وقال مبينًا أنه كان يفتي بغير ذلك تقليدًا ثم غير الفتوى حين تبين له الحق: "ويتصل بهذا، إذا حلف بالظهار أو الحرام، على حض أو منع... فهذا أصحابنا فيه إذا حنث بالظهار، كما أنه يقع به الطلاق والعتق... وكنت أفتي بهذا تقليدًا ولما ذكروه من الحجة...، وأفتيت بعد هذا أن عليه كفارة يمين إذا كان مقصوده عدم الفعل وعدم التحريم"[٢٠٨].

ويقول مبينًا اطراد مذهبه وموافقته للشرع والعقل وأنه مهما أراد الحالف ألا يجعل لنفسه مخرجًا من اليمين فإن الشرع يجعل له مخرجًا فلا يوجد يمين لا يُمكن صاحبها من الحنث والتكفير:

"أما قول الحالف: الطلاق يلزمني على مذاهب الأئمة الأربعة، وعلى مذهب من يلزمه بالطلاق، لا من يجوز الحلف به كفارة أو... فإن الحالف عند اليمين يريد تأكيد يمينه بكل ما يخطر بباله من أسباب التأكيد ويريد منع نفسه من الحنث فيها بكل طريق يمكنه وذلك كله لا يخرج هذه العقود عن أن تكون أيمانا مكفرة ولو غلظ الأيمان التي شرع الله فيها الكفارة بما غلظ ولو قصد ألا يحنث فيها بحال: فذلك لا يغير شرع الله "[٢٠٩].

وكما هو الحال في كل فصل وباب يوجد الكثير من مظاهر العبقرية لشيخ الإسلام في باب النكاح والطلاق لا يكفي المقام بحال لبسطته فعلى سبيل المثال لا الحصر: رأيه في عدة المختلعة وأنها تعتد بحيضة من

---

(٢٠٥) المرجع السابق ص ١٢٦

(٢٠٦) المرجع السابق ص ١٢٦

(٢٠٧) المرجع السابق ص ١٣٢

(٢٠٨) مجموع الفتاوى ج ٣٥ ص ٣١٩، ٣٢٠

(٢٠٩) مجموع الفتاوى ج ٣٣ ص ١٤٥

أجل براءة الرحم والقياس العبقري لها على الأمة، ومثل اعتبار الطلاق بعوض خلعًا وانعقاد النكاح بكل لفظ يدل عليه... إلخ، ومن أراد المزيد فدونه معين كتب شيخ الإسلام وفتاويه.

الفصل الثالث عشر: الحدود والجنايات

○ مسألة: قتل شارب الخمر في المرة الرابعة

قال النبي ﷺ « من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه»[٢١٠]، وقد اعتاص كثير من أهل العلم في هذا الحديث الصحيح فمنهم من قال عنه منسوخًا ومنهم من أهمل العمل به لاعتباره معارضًا بأحاديث أخر، حتى عده الترمذي أحد أربعة أحاديث صحاح لم يعمل بهم أحد من أهل العلم، وقد أخطأ في ذلك رحمه الله.

وقام فارسنا العبقري بإعمال الحديث وبيان وجه الجمع بينه وبين غيره فقال:

"وهذا من أجود ما يحتج به على أن الأمر بقتل الشارب في الثالثة والرابعة منسوخ لأن هذا [عبدالله حمار-رضي الله عنه-] أتى به ثلاث مرات، وقد أعيى الأئمة الكبار جواب هذا الحديث، ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز، فيجوز أن يقال يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك، فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حدًا مقدرًا في أصح قولي العلماء كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين، ترجع إلى اجتهاد الإمام فيفعلها عند المصلحة، كغيرها من أنواع التعزير وكذلك صفة الضرب فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب بخلاف الزاني والقاذف فيجوز أن يقال: قتله في الرابعة من هذا الباب "[٢١١].

○ مسألة: الحد على شرب الحشيشة (والمخدرات) وما يذهب العقل

لم تكن الحشيشة موجودة على عهد النبي ﷺ ولا صحابته الكرام رضوان الله عليهم، بل ظهرت في الأمة الإسلامية في القرن السادس أو السابع، وقد احتار الفقهاء في تكييف أمرها خاصة أن أضرارها لم تكن قد ظهرت ظهورًا كبيرًا كما حدث في العصر الحديث، فاجتهد فيها فارسنا وقاسها على الخمر قياسًا بديعًا فقال:

" الذي عليه جمهور الأئمة أن قليلها [الحشيشة] وكثيرها حرام، بل الصواب أن آكلها يحد، وأنها نجسة، فإذا أكلها ولم يغسل منها فمه كانت صلاته باطلة..."[٢١٢].

---

[٢١٠] رواه أحمد والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه الألباني

[٢١١] مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٤٨٣

[٢١٢] مجموع الفتاوى ج ٢٣ ص ٣٥٨

وقال: "والصواب أن كل مسكر من الطعام والشراب فهو حرام، ويدخل في ذلك التبغ والمزر والحشيشة القنبية وغير ذلك"(٢١٣).

وقال منفرًا منها أشد التنفير وقاطعًا لمادة التعامل بها:

"وكذلك الحشيشة المسكرة يجب فيها الحد وهي نجسة في أصح الوجوه [وهو وجه في مذهب أحمد] ولا فرق بين يابسها ومائعها... بخلاف ما لا يسكر بل يغيب العقل كالبنج أو يسكر بعد الاستحالة كجوزة الطيب فإن ذلك ليس بنجس [وإن كان محرمًا إذا أخذ بغير ضرورة]"(٢١٤).

وقال: "والحشيشة المسكرة حرام، ومن استحل السكر منها فقد كفر"(٢١٥).

ووضع قاعدة عامة متسقة مع مقاصد الشريعة العامة فقال شيخ الإسلام:

"كل ما يزيل العقل فإنه يحرم أكله ولو لم يكن مسكرًا كالبنج، فإن المسكر يجب فيه الحد وغير المسكر يجب فيه التعزير... وكل ما يغيب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب فإن تغيب العقل حرام بإجماع المسلمين"(٢١٦).

○ مسألة: أعلى التعزير

عن أبي بردة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله»(٢١٧)، وقد مثل العمل بهذا الحديث –على حسب ما فهمه البعض– إشكالًا كبيرًا في السياسة الشرعية حيث رأى الكثير من الحكام والفقهاء أن هذا القدر من التعزير لا يكفي للردع في الجرائم التي لا حد فيها، فمن يحتال على الناس بمبالغ ضخمة لا قطع عليه، وعشر جلدات لا تردعه، ومن يختلي بالفاجرات ولم يثبت عليه الزنا لا حد عليه ولا تردعه العشر وهكذا، كما أنه توجد أدلة أخرى من السنة على جواز الزيادة وإن لم تكن في قوة هذا الحديث، أيضًا –من جانب آخر– فإن فتح باب التعزير على مصراعيه للحكام مغر بالتسلط

---

(٢١٣) مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ١١٨

(٢١٤) مجموع الفتاوى ج ٣٤ ص ١٩٨

(٢١٥) المصدر السابق ص ٢٠٤

(٢١٦) المصدر السابق ٢١١

(٢١٧) رواه البخاري ومسلم

والظلم ولابد من وضع حدود ضابطة لهم من الشرع الحنيف، وانبرى ابن تيمية كدأبه للجمع بين أدلة الشرع الصحيحة ومقاصد الشريعة وما يوافق العقل والواقع كذلك فقال:

"ليس لأقل تعزير حد، وأما أكثر تعزير ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره... والثالث: أن لا يتقدر بذلك [يعني لا بعشر جلدات ولا بتسعة وثلاثين أو تسعة وسبعين] وهو قول أصحاب مالك، وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وهو إحدى الروايتين عنه ولكن إذا كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدر، مثل التعزير على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حد الشرب، والتعزير على القذف بغير زنا لا يبلغ به الحد وهذا القول أعدل الأقوال دلت عليه سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين "[٢١٨].

ويقول: "وقد تنازع العلماء في مقدار أعلى التعزير الذي يقام بفعل المحرمات على أقوال، أحدها – وهو أحسنها– وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، أنه لا يبلغ في التعزير في كل جريمة الحد المقدر فيها، وإن زاد على حد مقدر في غيرها، ويجوز التعزير في المباشرة المحرمة، وفي السرقة من غير حرز بالضرب الذي يزيد على حد القذف، ولا يبلغ بذلك الرجم والقطع... وعلى القول الأول هل يجوز أن يبلغ بها القتل، مثل قتل الجاسوس المسلم؟ في ذلك قولان [أحدهما] قد يبلغ بها القتل...، وهو قول مالك، وبعض أصحاب أحمد كابن عقيل، وقد ذكر ذلك بعض أصحاب

الشافعي وأحمد في قتل الداعية إلى البدع، ومن لا يزول فساده إلا بالقتل...،

والقول الثاني: أنه لا يقتل الجاسوس وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والقاضي أبي يعلى من أصحاب أحمد والمنصوص عن أحمد التوقف في المسألة "[٢١٩].

أما حديث العشر جلدات فقد بين أن الحد في اصطلاح الفقهاء المحدث ليس هو الحد المقصود في كلام نبينا ﷺ وأن مراده ﷺ بحد من حدود الله أي ما حرم لحق الله، فقال شيخ الإسلام:

"الحديث الذي في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « لا يجلد فوق عشر أسواط إلا في حد من حدود الله » قد فسره طائفة من أهل العلم، بأن المراد بحدود الله ما حرم لحق الله... ومراد الحديث: أن من ضرب لحق نفسه، كضرب الرجل امرأته في النشوز لا يزيد على عشر جلدات"[٢٢٠].

---

[٢١٨] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ١٠٨

[٢١٩] مجموع الفتاوى ج ٣٥ ص ٤٠٤- ٤٠٦

○ مسألة: ضرب المتهم بالسرقة لإخراج المسروق

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»[٢٢١]، فقد نص الحديث أن المدعي مطالب بالبينة فإن لم توجد عنده فيكتفى بيمين المدعى عليه، وهذا في مجتمع يكثر فيه العدول وتقل السرقات أما إذا قل العدول وكثرت السرقات خاصة في الأزمنة المتأخرة فإن إعمال —ما يفهمه البعض من- هذا الحديث قد يؤدي إلى ضياع الكثير من الحقوق، فأين يجد صاحب المال العدول الذين يشهدون أن هذا السارق سرق ماله والسرقة في الغالب تكون في الليلة وخفية؟

فذهب بعض أهل العلم إلى تخصيص هذا الحديث بالأدلة الكثيرة التي تثبت أن من المصالح الضرورية التي أتى الإسلام بحفظها مصلحة حفظ المال وقالوا إنه يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليعترف بمكان المال، لكن الإشكال أن هذا الأمر فيه تعد على نفس السارق وقد يكون بريئًا كما أن هذا الأمر قد يكون وسيلة يستخدمها الظلمة والطغاة في الانتقام من الناس وتفتح باب شر عظيم، فقام شيخ الإسلام بعبقريته الفذة بضبط الأمر والجمع بين الأدلة وبين المصالح الشرعية المعتبرة، وقسم الناس أقسامًا ثلاثة:

العدل: وهذا إن لم توجد بينة عند المدعي لا يحبس ولا يضرب.

ومجهول الحال: وهذا يحبس إن كان ثم شبهة قوية عليه.

والفاسق المشهور بالفسق وعليه شبهة قوية: فهذا يحبس ويضرب ليقر بمكان المسروق ويكون ضربه وحبسه بقدر التعزير الذي يستحقه لفسقه فإن كان السارق وأرشد إلى المسروق فقد تحقق المقصد وإن لم يكنه فيكون ما ناله من عذاب عقوبة على فسقه ولا يكون في هذا ظلم له.

يقول شيخ الإسلام: "وذلك أن الناس في التهم ثلاثة أصناف، صنف، معروف عند الناس بالدين والورع وأنه ليس من أهل التهم، فهذا لا يحبس، ولا يضرب، بل ولا يستحلف في أحد قولي العلماء، بل يؤدب من يتهمه فيما ذكره كثير منهم، والثاني، من يكون مجهول الحال لا يعرف ببر ولا فجور فهذا يحبس حتى يكشف عن حاله، وقد قيل يحبس شهرًا وقيل يحبس حسب اجتهاد ولي الأمر... ثم إذا سأل عنه ووجده بارًا أطلقه، وإن وجد فاجرًا كان من الصنف الثالث، وهو الفاجر الذي عرف منه السرقة قبل ذلك، أو عرف بأسباب

---

[٢٢٠] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٣٤٧، ٣٤٨

[٢٢١] رواه البيهقي وبعضه في الصحيحين

السرقة: مثل أن يكون معروفًا بالقمار والفواحش التي لا تأتي إلا بالمال، وليس له مال، ونحو ذلك فهذا لوث في التهمة ولهذا قالت طائفة من العلماء أن مثل هذا يمتحن بالضرب يضربه الوالي والقاضي... وقالت طائفة يضربه الوالي دون القاضي كما قال ذلك طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد... ثم المتولي له أن يقصد بضربه مع تقريره عقوبته على فجوره المعروف فيكون تعزيرًا وتقريرًا "[٢٢٢].

ويقول: "فإن كان الغسال معروفا بالفجور وظهرت الريبة بظهور الفتق جاز ضربه وتعزيره"[٢٢٣].

---

[٢٢٢] مجموع الفتاوى ج ٣٤ ص ٢٣٦، ٢٣٧

[٢٢٣] المرجع السابق ص ٢٤٠

الفصل الرابع عشر: الجهاد

تجلت بشدة عبقرية شيخ الإسلام في باب الجهاد خاصة أن نوع الجهاد الذي انتشر في عصره كان مختلفًا عن سابقه في عصور الإسلام، فكان الجهاد ضد قوم أعلنوا دخولهم في الإسلام ظاهرًا وأرادوا حكم بلاد الإسلام بغير شرع الله وكانت هذه أعظم فتنة تمر على الأمة الإسلامية في ذلك الوقت —فتنة التتار– فتصدى لها شيخ الإسلام بعلم وشجاعة وجرأة منقطعة النظير وقبل ذلك بعبقرية فذة.

وقد أفاد المسلمون كثيرًا في عصرنا الحديث من كلام شيخ الإسلام في باب الجهاد لأن الفتنة التي كانت في عصره ثم وئدت على يده ويد الصادقين أمثاله من أهل العلم الراسخين تكررت مرة أخرى في عصرنا الحديث ولكن بصورة أشد.

يقول الشيخ أحمد شاكر: "إن المسلمين لم يبلوا بهذا قط – فيما نعلم من تاريخهم– إلا في ذلك العهد عهد التتار وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له، بل غلب الإسلام التتار، ثم مزجهم؛ فأدخلهم في شرعته، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم، وأن هذا الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمم الإسلامية المحكومة، ولم يتعلموه، ولم يعلموه أبناءهم فما أسرع ما زال أثره.

أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ ابن كثير في القرن الثامن الهجري لذلك القانون الوضعي الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان؟! ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر في القرن الرابع عشر إلا في فرق واحد أشرنا إليه آنفًا أن ذلك كان في طبقة خاصة أتى عليها الزمن سريعًا فاندمجت في الأمة الإسلامية، وزال أثر ما صنعت، ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالًا، وأشد ظلمًا وظلامًا منهم؛ لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تكاد تندمج في هذه القوانين المخالفة للشريعة، والتي هي أشبه شيء بذلك الياسق الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر.

هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين يفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجعلون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري، ويحقرون من يخالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الاستمساك بدينهم وشريعتهم رجعيًا وجامدًا إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة.

بل أنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي، يريدون تحويله إلى ياسقهم الجديد بالهوينا واللين تارة، والمكر والخديعة تارة، وبما ملكت أيديهم من السلطان تارة، ويصرحون ولا يستحيون بأنهم يعلمون على فصل الدولة عن الدين.!!!

أفيجوز إذن – مع هذا– لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد – أعني التشريع الجديد–؟!! أو يجوز أن يرسل أبناءه لتعلم هذا، واعتناقه، واعتقاده، والعمل به، عالمًا كان الأب أو جاهلًا؟!"[٢٢٤].

وهذا الأمر –أي تشابه واقع شيخ الإسلام مع واقعنا المعاصر بالإضافة لعبقريته الفذة في التعامل معه بالفتاوى المناسبة التي تجمع بين أدلة الشرع الصحيح ومقاصد الشريعة القطعية المتفقة مع العقل الصحيح– جعلت من شيخ الإسلام من أهم، إن لم يكن أهم، رافد علمي للصحوة الإسلامية الحديثة، وكما أنه لا يوجد غنى لمن يحاول تحكيم الشريعة –عمومًا–، أو في بعض المواضيع كحال القوانين الوضعية، عن الأخذ بفتاوى شيخ الإسلام في كثير من المسائل، فإن الأمر كذلك بل أكثر بكثير للعاملين للدين في عصرنا الحديث خاصة المجاهدين منهم.

ونعرض الآن –كما في الفصول السابقة– لبعض فتاوى شيخ الإسلام في باب الجهاد والتي تظهر أعمدة عبقريته.

- **مسألة: قتال الطائفة الممتنعة عن شعيرة من شعائر الإسلام.**

وهي من المسائل المحورية في عصرنا الحديث، وتعرض الشبهة حين تكون طائفة تنطق بالشهادتين وتصلي وتصوم لكن تمتنع عن بعض شعائر الإسلام الظاهرة المتواترة كأن تمتنع عن الزكاة –كما حدث في عهد أبي بكر ﵁– أو تمتنع عن تحكيم الشرع كما حدث في عهد ابن تيمية وفي عصرنا البئيس، لكن عند امتناع بعض العرب عن دفع الزكاة في عهد أبي بكر ﵁ كان الأمر أسهل بكثير لأن أبا بكر كان ولي أمر المسلمين بالإجماع وطاعته واجبة إجماعًا فتكييف قتال هؤلاء الممتنعين كان سهلًا لا شبهة فيه، وقد ذهب كثير من أهل العلم – بل لعله قول أكثر أهل العلم– أن قتال هؤلاء من جنس قتال البغاة، لكن التتار الذين أعلنوا الإسلام في عهد

---

[٢٢٤] عمدة التفاسير ج٤ ص ١٧٣

شيخ الإسلام وتركوا التحاكم للشرع لم يكونوا منضويين تحت إمارة أمير عام للمسلمين حتى يكيفوا أنهم "بغاة"، فتحت أي باب من أبواب الشرع سيكون قتالهم؟!

وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن هذه الشبهة وقعت فعلًا في هذا العصر وتصدى لها شيخ الإسلام رحمه الله[٢٢٥]، وبين بقلمه البتار للشبه والوساوس وبعبقريته الفذة أن قتال هؤلاء ليس من جنس قتال البغاة لأن البغاة خارجون عن طاعة الإمام أما هؤلاء فخارجون عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة وبين وجوب قتالهم بالكتاب والسنة والإجماع، جامعًا بين الأدلة ومفصلًا وموافقًا للواقع الأمر والحال، وبين أيضًا أحكام هذا القتال وأنها تختلف تمامًا عن أحكام قتال البغاة، وقد كشف بتقريراته تلك الكثير من الشبه التي تثار حول المسألة، والكثير الكثير من التناقضات في أقوال الفقهاء فيها.

يقول شيخ الإسلام: "والعلماء لهم في قتال من يستحق القتال من أهل القبلة طريقان:... والطريقة الثانية أن قتال مانعي الزكاة والخوارج ونحوهم ليس كقتال أهل الجمل وصفين"[٢٢٦].

ويقول: "فمن سلك هذه الطريقة فقد يتوهم أن هؤلاء التتار من أهل البغي المتأولين ويحكم فيهم بمثل هذه الأحكام كما أدخل من أدخل في هذا الحكم مانعي الزكاة والخوارج، وسنبين فساد هذا التوهم إن شاء الله تعالى.

والطريقة الثانية: إن قتال مانعي الزكاة والخوارج ونحوهم ليس كقتال أهل الجمل وصفين وهذا هو المنصوص عن جمهور الأئمة المتقدمين وهو الذي يذكرونه في اعتقاد أهل السنة والجماعة وهو مذهب أهل المدينة كمالك وغيره ومذهب أئمة الحديث كأحمد وغيره، وقد نصوا على الفرق بين هذا وهذا في غير موضع حتى في الأموال، فإن منهم من أباح غنيمة أموال الخوارج وقد نص أحمد في رواية أبي طالب في حرورية كان لهم سهم في قرية فخرجوا يقاتلون المسلمين فقتلهم المسلمون فأرضهم فيء للمسلمين...

---

[٢٢٥] يقول ابن كثير "وقد تكلم الناس في كيفية قتال هؤلاء التتر من أي قبيل هو، فإنهم يظهرون الإسلام وليسوا بغاة على الإمام، فإنهم لم يكونوا في طاعته في وقت ثم خالفوه.

فقال الشيخ تقي الدين: هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما، وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم، وهم متلبسون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة، فتفطن العلماء والناس لذلك، وكان يقول للناس: إذا رأيتموني من ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني، فتشجع الناس في قتال التتار وقويت قلوبهم ونياتهم ولله الحمد" البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٢٨ الناشر: دار إحياء التراث العربي

[٢٢٦] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥١٥

فجعل أحمد الأرض التي للخوارج إذا غنمت بمنزلة ما غنم من أموال الكفار [وقد نقل ابن تيمية في موضع آخر إجماع الصحابة على عدم تكفير الخوارج فمقصده هنا أن المال يقسم كغنيمة وإن لم يحكم بكفر الخوارج ليدلل بهذا أن قتالهم يفرق عن قتال البغاة]، وبالجملة فهذه الطريقة هي الصواب المقطوع به. فإن النص والإجماع فرق بين هذا وهذا وسيرة علي ﷺ تفرق بين هذا وهذا، فإنه قاتل الخوارج بنص رسول الله وفرح بذلك ولم ينازعه فيه أحد من الصحابة، وأما القتال يوم صفين فقد ظهر منه من كراهته والذم عليه ما ظهر، وقال في أهل الجمل وغيرهم: إخواننا بغوا علينا طهرهم السيف وصلى على قتلى الطائفتين، وأما الخوارج ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم: يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية. فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة»... فإن الأمة متفقون على ذم الخوارج وتضليلهم... وهذا كله مما يبين أن قتال الصديق لمانعي الزكاة وقتال علي للخوارج ليس مثل القتال يوم الجمل وصفين، فكلام علي وغيره في الخوارج يقتضي أنهم ليسوا كفارًا كالمرتدين عن أصل الإسلام وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره وليسوا مع ذلك حكمهم كحكم أهل الجمل وصفين بل هم نوع ثالث، وهذا أصح الأقوال الثلاثة فيهم"[(٢٢٧)].

ويقول: "من اعتقد من المنتسبين إلى العلم أو غيره أن قتال هؤلاء [الروافض، والخوارج والطوائف الممتنعة] بمنزلة قتال البغاة الخارجين على الإمام بتأويل سائغ... فهو غالط جاهل بحقيقة شريعة الإسلام وتخصيصه هؤلاء الخارجين عنها... وليس لهم تأويل سائغ فإن التأويل السائغ هو الجائز الذي يقر صاحبه عليه إذا لم يكن فيه جواب... وهؤلاء ليس لهم ذلك بالكتاب والسنة والإجماع، ولكن لهم تأويل من جنس تأويل مانعي الزكاة والخوارج، واليهود والنصارى "[(٢٢٨)].

كما يبين أمثلة وأصناف للطائفة الممتنعة، بعد أن نص على وجوب قتالها بإجماع المسلمين، كما استدل على وجوب قتالها استدلالات عبقرية من الكتاب والسنة فيقول: "كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين، فإذا أقروا بالشهادتين وامتنعوا عن الصلوات الخمس، وجب قتالهم حتى يصلوا، وإن امتنعوا عن الزكاة، وجب قتالهم حتى يؤدوا الزكاة،

---

(٢٢٧) مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥١٤-٥١٨

(٢٢٨) المرجع السابق ص ٤٨٦.

وكذلك إن امتنعوا عن صيام شهر رمضان، أو حج البيت العتيق، وكذلك إن امتنعوا عن تحريم الفواحش، أو الزنا، أو الميسر، أو الخمر، أو غير ذلك من محرمات الشريعة وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء، والأموال والأعراض، والأبضاع، ونحوها بحكم الكتاب والسنة، وكذلك إن امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار إلى أن يسلموا ويؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وكذلك إن أظهروا البدع المخالفة للكتاب والسنة، واتباع سلف الأمة وأئمتها مثل: أن يظهروا الإلحاد في أسماء الله وآياته، أو التكذيب بأسماء الله وصفاته، أو التكذيب بقدره وقضائه أو التكذيب بما كان عليه جماعة المسلمين على عهد الخلفاء الراشدين، أو الطعن في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان أو مقاتلة المسلمين حتى يدخلوا في طاعتهم التي توجب الخروج عن شريعة الإسلام وأمثال هذه الأمور قال الله تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله} فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين} {فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله} وهذه الآية نزلت في أهل الطائف، وكانوا قد أسلموا وصلوا وصاموا، لكن كانوا يتعاملون بالربا، فأنزل الله هذه الآية وأمر المؤمنين فيها بترك ما بقي من الربا، وقال: {فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله} وقد قرئ {فأذنوا} و {آذنوا} وكلا المعنيين صحيح، والربا آخر المحرمات في القرآن، وهو ما يوجد بتراضي المتعاملين، فإذا كان من لم ينته عنه محاربًا لله ورسوله فكيف بمن لم ينته عن غيره من المحرمات التي هي أسبق تحريمًا وأعظم تحريمًا،... "[٢٢٩].

أما عن أحكام قتال هذه الطائفة فهي:

١- يجب ابتداء إذا كانوا في ديارهم ويأخذ حكم جهاد الطلب، وإن هجموا على المسلمين يتأكد الوجوب ويتعين ويكون جهاد دفع:

يقول شيخ الإسلام: "وقتال هؤلاء [الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام] واجب ابتداءً بعد بلوغ دعوة النبي ﷺ إليهم بما يقاتلون عليه فأما إذا بدأوا المسلمين فيتأكد قتالهم... وأبلغ الجهاد الواجب للكفار، والممتنعين عن بعض الشرائع، كمانعي الزكاة والخوارج ونحوهم، يجب ابتداء ودفعًا، فإذا كان ابتداء، فهو فرض

[٢٢٩] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ص ٥١٠- ٥١٢

على الكفاية... فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين، فإنه يصير واجبًا على المقصودين كلهم، وعلى غير المقصودين لإعانتهم "[٢٣٠].

٢- حكم أعوان وأنصار الطائفة: يقول شيخ الإسلام "الطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون في الثواب والعقاب كالمجاهدين فإن النبي ﷺ قال: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم ويرد متسريهم على قاعدهم»، يعني أن جيش المسلمين إذا تسرت منه سرية فغنمت مالًا فإن الجيش يشاركها فيما غنمت؛ لأنها بظهره وقوته تمكنت؛ لكن تنفل عنه نفلًا... وأعوان الطائفة الممتنعة، وأنصارها منها، فيما لهم وعليهم... وهكذا المقتتلون على باطل لا تأويل لهم فيه مثل المقتتلين على عصبية ودعوى الجاهلية...، وتضمن كل طائفة ما أتلفته للأخرى من نفس ومال وإن لم يعرف عين القاتل، لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد"[٢٣١].

٣- جواز اتباع مدبرهم وقتل أسيرهم والإجهاز على جريحهم: يقول شيخ الإسلام: "وأما إن هرب أحدهم [التتار] فإن من الناس من يجعل قتالهم بمنزلة قتال البغاة المتأولين وهؤلاء إذا كان لهم طائفة ممتنعة، فهل يجوز اتباع مدبرهم وقتل أسيرهم، والإجهاز على جريحهم؟ على قولين للعلماء مشهورين... وقد غلطوا، بل الصواب ما عليه أئمة الحديث والسنة وأهل المدينة النبوية، كالأوزاعي والثوري ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم: أنه يفرق بين هذا وهذا....، وهؤلاء إذا كانت لهم طائفة ممتنعة، فلا ريب أنه يجوز قتل أسيرهم واتباع مدبرهم، والإجهاز على جريحهم، فإن هؤلاء إذا كانوا مقيمين ببلادهم على ما هم عليه، فإنه يجب على المسلمين أن يقصدوهم في بلادهم لقتالهم حتى يكون الدين كله لله "[٢٣٢].

٤- قتل المقدور عليه منهم إن كان داعية إلى بدعته: يقول -رحمه الله- "والصحيح [وهو رواية عن أحمد] أنه يجوز قتل الواحد المقدور عليه [من الخوارج والحرورية والرافضة ونحوهم] كالداعية إلى مذهبه ونحو ذلك ممن فيه فساد... ولأن هؤلاء من أعظم المفسدين في الأرض فإذا لم يندفع فسادهم إلا بالقتل قتلوا، ولا يجب قتل كل واحد منهم إذا لم يظهر هذا القول، أو كان في قتله مفسدة راجحة "[٢٣٣].

---

[٢٣٠] المصدر السابق ص ٣٥٨

[٢٣١] المصدر السابق ص ٣١١ -٣١٣

[٢٣٢] المصدر السابق ٥٤٨-٥٥١

[٢٣٣] المرجع السابق ص ٥٠٠

٥- غنيمة أموالهم: يقول شيخ الإسلام " فإذا كان علي بن أبي طالب قد أباح لعسكره أن ينهبوا ما في عسكر الخوارج، مع أنه قتلهم جميعهم، كان هؤلاء [قوم بعينهم من الروافض في عهد ابن تيمية قاتلهم السلطان الذي يرسل له هذه الرسالة] أحق بأخذ أموالهم، وليس هؤلاء بمنزلة المتأولين الذين نادىٰ علي بن أبي طالب يوم الجمل: أنه لا يقتل مدبرهم ولا يجهز علىٰ جريحهم، ولا يغنم لهم مال ولا يسبىٰ لهم ذرية لأن مثل أولئك لهم

تأويل سائغ، وهؤلاء ليس لهم تأويل سائغ ومثل أولئك إنما يكونون خارجين عن طاعة الإمام وهؤلاء خرجوا عن شريعة رسول الله ﷺ وسنته وهم شر من التتار من وجوه متعددة... فإنهم أخذوا من أموال المسلمين أضعاف ما أخذوا من أموالهم وأرضهم فيء لبيت المال "[٢٣٤].

وسئل عن نهب المسلمين التتار وسلب القتلىٰ منهم فأجاب: "كل ما أخذ من التتار يخمس ويباح الانتفاع به"[٢٣٥].

وقال: "من العلماء من أباح غنيمة أموال الخوارج... فجعل أحمد الأرض التي للخوارج بمنزلة ما غنم من أموال الكفار "[٢٣٦].

○ مسألة: حكم قتال المكره

إثارة مسألة حكم من خرج مكرهًا في صف العدو تظهر كثيرًا عند قتال الطوائف الممتنعة لأن نسبتهم تكون كبيرة في هذه الطوائف، حيث أنه يكثر أن تكون هذه الطوائف مسيطرة علىٰ بلاد أغلب من فيها مسلمين ويجبرون المسلمين علىٰ الخروج في صفهم وهو ما يسمىٰ بالتجنيد الإجباري، وتجلت عبقرية شيخ الإسلام هنا حين قاس حال هؤلاء مع حال الجيش الذي أخبرنا عنه رسولنا ﷺ الذي يعزو الكعبة في آخر الزمان ويكون فيه مكرهون وعابروا سبيل، فيخسف بالجيش كله، يبعثون علىٰ نياتهم[٢٣٧] مع أن الله قادر علىٰ

---

[٢٣٤] المرجع السابق ص ٤٠٤، ٤٠٥

[٢٣٥] المرجع السابق ٥٨٩

[٢٣٦] المرجع السابق ٥١٦

[٢٣٧] روي البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم» قالت: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم، وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: «يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون علىٰ نياتهم».

واخرجه أحمد، ومسلم في صحيحه بنحوه، وفي آخره: «فيهم المستبصر، والمجبور، وابن السبيل يهلكون مهلكًا واحدًا، ويصدرون مصادر شتىٰ، يبعثهم الله علىٰ نياتهم».

التمييز في الخسف بين المكره وغيره لكن العقاب يعم الجميع، فلأن يجوز أن يعم العقاب على يد المجاهد الذي لا يستطيع هذا التمييز من باب أولى.

ثم القياس العبقري الثاني –في نفس المسألة– المبني على اتفاق الأئمة بأن للمجاهد أن ينغمس منفردًا في صف العدو وإن غلب على ظنه –أو تيقن الموت– من أجل مصلحة الإسلام وهذا كأنه قتل نفسه عمدًا لمصلحة الدين، وقتل النفس كبيرة أكبر من قتل الغير لكنها أبيحت هنا بل واستحبت لمصلحة الدين، فلأن يباح قتل الغير –المكره– والذي لا يمكن دفع مضرة الأعداء عن الدين إلا به من باب أولى، كما استدل شيخ الإسلام بأدلة أخرى من السنة والقياس لكن هذين هما أبرزهما فيما يخص موضوعنا.

يقول شيخ الإسلام: "ومن أخرجوه معهم مكرها فإنه يبعث على نيته، ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه إذ لا يتميز المكره من غيره، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يغزو هذا البيت جيش من الناس فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خسف بهم، فقيل يا رسول الله: إن فيهم المكره فقال: يبعثون على نياتهم »... فالله تعالى أهلك الجيش الذي أراد أن ينتهك حرماته – المكره فيهم وغير المكره – مع قدرته على التمييز بينهم مع أنه يبعثهم على نياتهم فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره وهم لا يعلمون ذلك بل لو ادعى مدع أنه خرج مكرهًا لم ينفعه ذلك بمجرد دعواه كما روي: «أن العباس بن عبد المطلب قال للنبي ﷺ لما أسره المسلمون يوم بدر: يا رسول الله إني كنت مكرها. فقال: أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله»، بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار الناس ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضا فإن الأئمة متفقون على أن الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا؛ فإنه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفار، ولو لم نخف على المسلمين جاز رمي أولئك المسلمين أيضًا في أحد قولي العلماء، ومن قتل لأجل الجهاد الذي أمر الله به ورسوله – هو في الباطن مظلوم – كان شهيدًا وبعث على نيته ولم يكن قتله أعظم فسادًا من قتل من يقتل من المؤمنين المجاهدين، وإذا كان الجهاد واجبًا وإن قتل من المسلمين ما شاء الله، فقتل من يقتل في صفهم من المسلمين لحاجة الجهاد ليس أعظم من هذا؛ بل قد أمر النبي ﷺ المكره في قتال الفتنة بكسر سيفه، وليس له أن يقاتل؛ وإن قتل...، والمقصود أنه إذا كان المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل؛ بل عليه إفساد سلاحه وأن يصبر حتى يقتل مظلوما فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام كمانعي الزكاة والمرتدين ونحوهم فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور أن لا يقاتل وإن قتله المسلمون كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين وكما لو أكره رجل

رجلًا على قتل مسلم معصوم فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين؛ وإن أكرهه بالقتل؛ فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس...، وقد روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ قصة أصحاب الأخدود وفيها: أن الغلام أمر بقتل نفسه لأجل مصلحة ظهور الدين، ولهذا جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه؛ إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين، وقد بسطنا القول في هذه المسألة في موضع آخر، فإذا كان الرجل يفعل ما يعتقد أنه يقتل به لأجل مصلحة الجهاد مع أن قتله نفسه أعظم من قتله لغيره: كان ما يفضي إلى قتل غيره لأجل مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى... [وقد أفاض في ذكر أدلة أخرى كثيرة لا يتسع المقام لها هنا]"[٢٣٨].

وقال أيضًا: " فمن شك في قتالهم [التتار] فهو أجهل الناس بدين الإسلام وحيث وجب قتالهم قوتلوا وإن كان فيهم المكره باتفاق المسلمين، كما قال العباس لما أسر يوم بدر: يا رسول الله إني خرجت مكرها. فقال النبي ﷺ «أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله»... "[٢٣٩].

○ مسألة: حكم الترس

رمي الأعداء إذا تترسوا بمسلمين مما قد يفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين المعصومين من الأمور الشائكة في مسائل الجهاد، وتظهر بكثرة عند قتال الطوائف المتنعة الذين يسيطرون على مناطق أغلب من فيها مسلمين، ولا يتيسر قتالهم إلا برمي قد يفضي إلى قتل معصومين، وكانت هذه الصورة الغالبة للجهاد في عصر شيخ الإسلام –كما أسلفنا–، ولرمي الترس حالتان: الأولى: حالة الخوف على المسلمين إذا لم يرم الترس (وهذه الحالة الغالبة في جهاد الدفع)، والحالة الثانية: في جهاد الطلب ويكون رمي الترس من باب الحاجيات وليس الضروريات كما في الحالة الأولى، هذه الحالة وقع خلاف فيها بين العلماء بين مبيح ومانع ومفصل، لكن لأن الصورة الغالبة –وربما الوحيدة– للجهاد في عصر شيخ الإسلام كانت ضمن الحالة الأولى، والفقيه الحق هو من يعالج مسائل واقعه أولًا، فإن كلام ابن تيمية عن التترس يدور على الحالة الأولى وبيان أنه لا خلاف بين أهل العلم في مشروعيتها، وأشير هنا أن موضوع التترس له علاقة بموضوع الإكراه وأغلب ما قيل من أدلة على جواز قتل المكره يصلح أن يكون دليلًا على رمي الترس بل المكره عند التحقيق ليس إلا مسلمًا يتترس به العدو

---

[٢٣٨] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٣٥–٥٤٠

[٢٣٩] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٤٦

(خاصة أنه لا يجوز للمكره قتال المسلمين بحال ولا يبيح له الإكراه ذلك، فهو يخرج في صف العدو فقط دون أن يقاتل).

ولهذا نجد فيما استدللنا به من أقوال على الإكراه ذِكْر ابن تيمية لمسألة التترس أكثر من مرة.

يقول شيخ الإسلام: "وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا فإنهم يقاتلون؛ وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم، وإن لم يخف على المسلمين ففي جواز القتال المفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء... وهؤلاء المسلمون إذا قتلوا كانوا شهداء ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيدًا، فإن المسلمين إذا قاتلوا الكفار فمن قتل من المسلمين يكون شهيدًا ومن قتل وهو في الباطن لا يستحق القتل لأجل مصلحة الإسلام كان شهيدًا "[٢٤٠].

○ مسألة: الانغماس في صف العدو والعمليات الاستشهادية

ولأن القتال وقت شيخ الإسلام –كما هو في وقتنا– كان قتال دفع وقتال ضرورة مما يستلزم قدرًا زائدًا من الفدائية والشجاعة فنجد كثيرًا في كلام شيخ الإسلام ما يبيح ويحث على الانغماس في صف العدو وإن غلب على الظن القتل، ونجد شيخ الإسلام قد فاق أقرانه وسابقيه ومعاصريه في هذا المسالة وسبق عصره كدأبه، فقد استُفيد من كلامه كثيرًا في بيان مشروعية العمليات الاستشهادية في عصرنا والتي لم تكن صورتها الحالية متخيلة في ذهن السابقين (بسبب عدم اكتشاف المتفجرات)، والعمليات الاستشهادية أصبحت ضرورة من ضروريات الجهاد في العصر الحديث خاصة في ظل الفجوة الهائلة في التكنولوجيا والتسليح بين المسلمين وعدوهم وأصبحت هذه العمليات وما يقاربها كالعمليات الانغماسية السلاح النوعي الوحيد عند المجاهدين الذي لا يستطيعه عدوهم بفضل الله.

يقول شيخ الإسلام: "وقد روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ قصة أصحاب الأخدود وفيها: أن الغلام أمر بقتل نفسه لأجل مصلحة ظهور الدين، ولهذا جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار وإن غلب على ظنه أنهم يقتلونه؛ إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين،... فإذا كان الرجل يفعل ما يعتقد أنه يقتل به لأجل مصلحة الجهاد مع أن قتله نفسه أعظم من قتله لغيره: كان ما يفضي إلى قتل غيره لأجل

---

[٢٤٠] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٤٦-٥٤٧

مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى"[٢٤١].

ويقول شيخ الإسلام في كلام رائع مؤصلًا لقاعدة نستطيع أن نحقق بها مناط العمليات الاستشهادية بكل سهولة: "إذا فعل ما أمر الله به، فأفضى ذلك إلى قتل نفسه فهذا محسن في ذلك كالذي يحمل على الصف وحده حملًا فيه منفعة للمسلمين وقد اعتقد أنه يقتل فهذا حسن...، أما إذا فعل مالم يؤمر به، حتى أهلك نفسه فهذا ظالم متعد بذلك مثل: أن يغتسل من الجنابة في البرد الشديد بماء بارد يغلب على ظنه أنه يقتله... فهذا لا يجوز... والاعتبار في ذلك بما جاء به الكتاب والسنة لا بما يستحبه المرء أو يجده، أو يراه من الأمور المخالفة للكتاب والسنة "[٢٤٢].

ويقول شيخ الإسلام –في مؤلف كامل كتبه بخصوص المسألة بعنوان (قاعدة في الانغماس في العدو وهل يباح)-:

"وهذا الذي يقاتل العدو مع غلبة ظنه أنه يقتل قسمان:

أحدهما: أن يكون هو طالب للعدو، فهذا الذي ذكرناه.

والثاني: أن يكون العدو قد طلبه، وقتاله قتال اضطرار، فهذا أولى وأوكد، ويكون قتال هذا: إما دفعًا عن نفسه وماله وأهله ودينه، كما قال النبي ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون حرمته فهو شهيد»... وإن غلب على ظنه أنه يقتل إذا كان القتال يحصل المقصود، وإما فعلًا لما يقدر عليه من الجهاد، كما ذكرناه عن عاصم بن ثابت وأصحابه[٢٤٣]، ومن هذا الباب: الذي يكره على الكفر

---

[٢٤١] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٤٠

[٢٤٢] مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢٧٩

[٢٤٣] روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ عشرة رهط عينًا، وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصاري فانطلقوا حتى إذا كانوا بالهدأة بين عسفان ومكة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فنفروا إليهم بقريب من مائة رجل رام، وفي رواية: مائتي رجل، فاقتفوا آثارهم، حتى وجدوا مأكلهم التمر في منزل نزلوه فقالوا: هذا تمر يثرب فلما أحس بهم عاصم وأصحابه لجئوا إلى موضع وأحاط بهم القوم، فقالوا لهم: انزلوا فأعطوا أيديكم ولكم العهد والميثاق، لا يقتل منكم أحد، فقال عاصم بن ثابت: أيها القوم! أما أنا فو الله فلا أنزل على ذمة كافر، اللهم أخبر عنا نبيك ﷺ، فرموهم بالنبل فقتلوا عاصمًا في سبعة. فنزل إليهم ثلاثة نفر على العهد والميثاق منهم خبيب وزيد ابن الدثنة ورجل آخر فلما استمكنوا منهم أطلقوا أوتار قسيهم فربطوهم بها، قال الرجل الثالث: هذا أول الغدر، والله لا أصحبكم لي بهؤلاء أسوة؛ يريد القتلى، فجرروه وعالجوه، فأبى أن يصحبهم، فقتلوه، وانطلقوا... "

فيصبر حتىٰ يقتل ولا يتكلم بالكفر؛ فإن هذا بمنزلة الذي يقاتله العدو حتىٰ يقتل ولا يستأسر لهم، والذي يتكلم بالكفر بلسانه من قلب مطمئن بالإيمان بمنزلة المستأسر للعدو [انظر يا رعاك الله إلىٰ عبقرية التشبيه]، فإن كان هو الآمر الناهي ابتداء كان بمنزلة المجاهد ابتداء فإذا كان الأول أعز الإيمان وأذل الكفر كان هو الأفضل وقد يكون واجبًا إذا أفضىٰ تركه إلىٰ زوال الإيمان من القلوب وغلبة الكفر عليها وهي الفتنة، فإن الفتنة أشد من القتل [وذكر هذا الوجوب من تمام فقهه رحمه الله] فإذا كان بترك القتل يحصل من الكفر ما لا يحصل بالقتل وبالقتل يحصل من الإيمان ما لا يحصل بتركه: ترجح القتل واجبًا تارة ومستحبًا أخرىٰ، وكثيرا ما يكون ذلك تخويفًا به فيجب الصبر علىٰ ذلك... وأما الغلام [غلام الأخدود في القصة التي في صحيح مسلم الذي أرشد الملك إلىٰ طريقة قتله بعد أن عجز عن قتله] فإنه أمر بقتل نفسه لما علم أن ذلك يوجب ظهور الإيمان في الناس، والذي يصبر [حتىٰ] يقتل أو يحمل حتىٰ يقتل؛ لأن في ذلك ظهور الإيمان من هذا الباب "[(٢٤٤)].

○ مسألة: قتال الأكثر فجورًا مع الأقل فجورًا

من أصول أهل السنة والجماعة عدم ترك الجهاد وإن تأمر عليه الفجار، ويسمون المسألة "القتال مع البر والفاجر"، وأضاف شيخ الإسلام تفصيلًا وبسطًا عبقريًا للمسألة يناسب واقع العصر الذي عاش فيه ويفيد المسلمين كثيرًا، حيث كان القائمون علىٰ أمر الجهاد في عصره هم المماليك وكان فيهم من الفسق والفجور الكثير لكنهم يحكمون الشرع في المجمل وأقل ضررًا علىٰ الإسلام من التتار بكثير، فوقع للناس شبهة في كيفية قتال التتار الذين يتكلمون بالشهادتين وفيهم من الامتناع عن الشريعة والفجور ما فيهم تحت راية المماليك الذين فيهم فجور أيضًا، فبين شيخ الإسلام أنه يجب قتال الأكثر ضررًا وفجورًا مع الأقل ضررًا، **فقال –رحمه الله–:**

"ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة الغزو مع كل بر وفاجر؛ فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم كما أخبر بذلك النبي ﷺ لأنه إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار أو مع عسكر كثير الفجور؛ فإنه لا بد من أحد أمرين: إما ترك الغزو معهم فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين الذين هم أعظم ضررًا في الدين والدنيا، وإما الغزو مع الأمير الفاجر فيحصل بذلك دفع الأفجرين وإقامة أكثر شرائع الإسلام؛ وإن لم

---

(٢٤٤) قاعدة في الانغماس في العدو وهل يباح، ص٦٦– ٧٧، الناشر أضواء السلف، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م

يمكن إقامة جميعها، فهذا هو الواجب في هذه الصورة وكل ما أشبهها؛ بل كثير من الغزو الحاصل بعد الخلفاء الراشدين لم يقع إلا على هذا الوجه، وثبت عن النبي ﷺ «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم » فهذا الحديث الصحيح يدل على معنى ما رواه أبو داود في سننه من قوله ﷺ «الغزو ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل»... هذا مع إخباره ﷺ بأنه «سيلي أمراء ظلمة خونة فجرة، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم فليس مني ولست منه ولا يرد علي الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه، وسيرد علي الحوض»، فإذا أحاط المرء علمًا بما أمر به النبي ﷺ من الجهاد الذي يقوم به الأمراء إلى يوم القيامة وبما نهى عنه من إعانة الظلمة على ظلمهم: علم أن الطريقة الوسطى التي هي دين الإسلام المحض جهاد من يستحق الجهاد كهؤلاء القوم المسئول عنهم مع كل أمير وطائفة هي أولى بالإسلام منهم إذا لم يمكن جهادهم إلا كذلك، واجتناب إعانة الطائفة التي يغزو معها على شيء من معاصي الله؛ بل يطيعهم في طاعة الله ولا يطيعهم في معصية الله إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذه طريقة خيار هذه الأمة قديمًا وحديثًا، وهي واجبة على كل مكلف، وهي متوسطة بين طريق الحرورية وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد الناشئ عن قلة العلم وبين طريقة المرجئة وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة الأمراء مطلقا وإن لم يكونوا أبرارًا"[٢٤٥].

بل يعتبر –رحمه الله– المماليك على ما فيهم من فجور الطائفة المنصورة في عصره التي بشر بها النبي ﷺ[٢٤٦]، ويتسق هذا أيضًا مع مقالته العبقرية "فإذا لم يحصل النور الصافي بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف، وإلا بقي الإنسان في الظلمة فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهى عن نور فيه ظلمة، إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه وإلا فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية إذا خرج غيره عن ذلك؛ لما رآه في طرق الناس من الظلمة"[٢٤٧].

---

[٢٤٥] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٠٦-٥٠٨

[٢٤٦] قال النبي ﷺ «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة» رواه مسلم في صحيحه، وقد أشار ابن تيمية أنها الطائفة الموجودة في عصره في مصر والشام وهم المماليك، انظر مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٥٣٢ وغيره.

[٢٤٧] مجموع الفتاوى ج ١٠ ص ٣٦٤

○ مسألة: السمع والطاعة عند تفرق الأمر

واجه ابن تيمية في عصره مشكلة أخرى- تتشابه أيضًا مع مشاكل عصرنا- وهي مشكلة عدم وجود خليفة عام للمسلمين تدين له بلاد الإسلام من شرقها إلى غربها، ويقوم بما يُطلب من الخليفة من أمور الدين والدنيا كاملة، وهنا يلجأ كثير من الفقهاء إلى نقد الواقع وتحريمه –لأن تنصيب خليفة واحد للمسلمين واجب بالإجماع- ولا يضعون حلولًا واقعية يتعامل المسلمون على أساسها إلى حين تحقيق الوضع المثالي المنشود، أما شيخ الإسلام فجمع بين الأدلة ومقاصد الشريعة ووضع حلولًا تلائم الحال فقال رحمه الله:

"ولهذا كانت السنة أن الذي يصلي بالناس صاحب الكتاب والذي يقوم بالجهاد صاحب الحديد، إلى أن تفرق الأمر بعد ذلك، فإذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعقوبات الفجار يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك وكذلك من قام بجمع الأموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك، وكذلك من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيما أخبر به من الصدق في ذلك وفيما يأمر به من طاعة الله في ذلك"[٢٤٨].

○ مسألة: عقاب أهل البدع وقتالهم وإن كانوا في نفس الأمر متأولين معذورين

هذه المسألة تحل الكثير من الإشكالات عند البعض، وممكن أن نصيغها بأنها مسألة "عدم التلازم بين الكفر أو الإثم ومشروعية القتال أو العقوبة"، وهي مسألة شائكة تسبب الكثير من الشبهات والكثير من السجالات بين أهل العلم، وما ذكره ابن تيمية في حلها هو ما يجمع بين الأدلة ومقاصد الشريعة والواقع.

فكيف يُجمع بين العذر بالجهل والتأويل والأدلة الكثيرة التي تدل عليه، ومنها حديث الرجل الذي أمر أولاده بحرقه بعد موته وذر رماده شاكًا في قدرة الله على جمعه –كما قرر شيخ الإسلام- وقد غفر الله له لخشيته لله وعذره بجهله[٢٤٩]، وبين وجوب قتال أهل البدع بل وقتل الداعي إلى بدعة إذا لم ينكف شره إلا بذلك كما قرر كثير من أهل العلم؟

---

[٢٤٨] مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ١٥٨

[٢٤٩] عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: " أسرف رجل على نفسه، فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه به أحدًا، قال ففعلوا ذلك به، فقال للأرض: أدي ما أخذت، فإذا هو قائم، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: خشيتك، يا رب – أو قال مخافتك – فغفر له بذلك " رواه مسلم في صحيحه.،

وكان الحق الذي أصابه شيخ الإسلام بعبقريته هو عدم التلازم بين العقاب الدنيوي وبين الإثم أو الحكم بالردة والكفر، كما يدفع الصائل ولو كان مجنونًا أو صبيًا أو بهيمة وقد يؤدي الدفع إلى قتله وهو لا يتحمل ذنبًا أو إثمًا بالاتفاق، فالمبتدع يصول على الدين، والدين يقدم على النفس بالنص والإجماع، فيدفع الصائل عليه وإن كان معذورًا في نفس الأمر بجهل أو تأويل، بل يقرر شيخ الإسلام أن الحد قد يقام على بعض المخالفين في المسائل التي يُشذذ فيها المخالف أو يُقطع بخطئه ومع ذلك لا يحكم عليه بالفسق ولا يجزم أنه آثم بسبب تأويله - اجتهادًا كان ما فعله أو تقليدًا-.

قال شيخ الإسلام: "وأما من أظهر ما فيه مضرة فإنه تدفع مضرته ولو بعقابه وإن كان مسلمًا فاسقًا أو عاصيًا أو عدلًا مجتهدًا مخطئًا، بل صالحًا أو عالمًا، سواء في ذلك المقدور عليه والممتنع... وكذلك يعاقب من دعا إلى بدعة تضر الناس في دينهم، وإن كان قد يكون معذورًا فيها في نفس الأمر لاجتهاد أو تقليد... وكذلك نقيم الحد على من شرب النبيذ المختلف فيه، وإن كانوا قومًا صالحين... وكما يقاتل جيوش الكفار وفيهم المكره كأهل بدر لما كان فيهم العباس وغيره "[٢٥٠].

○ مسألة: الغنيمة والجمع بين الأدلة الموافق لمقتضيات المعارك في العصر الحديث

كان الجهاد في الماضي يعتمد كثيرًا على التمويل الشخصي وكانت كلفته قليلة بالنسبة للعصر الحديث الذي أصبح يحتاج مئات أضعاف ما كان ينفق عليه في الماضي، كما كان في الماضي يعتمد الجهاد -دفعًا أو طلبًا- على التواجد في أرض المعركة وعلى الالتحام المباشر بالعدو أما في عصرنا فيشترك في الجهاد رماة الصواريخ مثلًا الذين يكون موقعهم على بعد عشرات وربما مئات الكيلومترات من أرض المعركة، كما أن هناك أمورًا لوجستية يحتاجها الجهاد حاجة ضرورية ويكون القائم عليها بعيدًا عشرات الكيلومترات عن أرض المعركة مثل أماكن طهي الطعام للمجاهدين ومثل ورش تصليح آليات المجاهدين سواء آليات النقل أو آليات القتال كالدبابات والعربات المصفحة... إلخ، ناهيك عن الإعلام الحربي (وهو جزء محوري من المعارك الحديثة) ومشافي علاج الجرحى... إلخ.

يقول ابن تيمية " فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلا لا يعلم ذلك وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا"

[٢٥٠] مجموع الفتاوى ج ١٠ ص ٣٧٥

كل ما سبق يستلزم نظرة جديدة لمسألة توزيع الغنائم على المشاركين في المعركة وذلك من جانبين رئيسيين:

الأول: جانب تكلفة المعركة الباهظة وكون أغلبها لا يدفعها المجاهد بسبب ضخامتها والغنيمة قد تحتوي على دبابات مثلا فهل توزع على الغانمين وفي نفس الوقت في معركة قادمة لا يمكن توفيرها عند الحاجة الضرورية إليها بسبب ارتفاع ثمنها؟

ولو وزعت كل الغنيمة على الغانمين –بعد إخراج الخمس وتوزيعه على الأصناف الخمسة[٢٥١]– كيف يتم دعم المعركة القادمة؟

الثاني: جانب المشاركين في المعركة وتوزيع الأسهم.

يقول الفقهاء يسهم لراكب الفرس –إذا كان الفرس عربيًا– ثلاثة أسهم، –وإن كان غير عربي– سهمان، وللراجل سهم[٢٥٢]، أما في عصرنا –وبعد التوقف عن استخدام الخيل في الحروب– من الفارس ومن الراجل؟

كما أن الغنيمة –في الفقه– تكون لمن شهد الوقعة من الرجال المسلمين ممن يمكنه القتال سواء قاتل أو لم يقاتل، السؤال في عصرنا: ما نصيب رامي الصواريخ؟

وما نصيب طاهي الطعام البعيد عشرات الكيلومترات عن الموقع؟

وما نصيب الطبيب في المشفى الميداني أو المشفى الخلفي؟

وما نصيب الإعلامي؟... إلخ

لا تجد إجابات لما سبق في –أغلب إن لم يكن كل– كتب الفقه القديمة لا نصًا –وهذا طبيعي لأن المسائل لم تكن متصورة في عصرهم– ولا قياسًا على مسائل مذكورة، بل والكتب المذهبية الحديثة أغلبها لا يجد إجابة لهذه المشكلات العويصة لأنها تحتاج اجتهادًا داخل المذهب لا تساعدهم أصول المذهب عليه، خاصة أن الكثرة الكاثرة من الفقهاء يتعاملون مع تقسيم الغنيمة كقسمة الميراث وأنها أنصبة محددة بالشرع لا يمكن التعديل عليها.

---

[٢٥١] قَال تَعَالَى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}

[٢٥٢] عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين، وللراجل سهما» قال: فسره نافع فقال: «إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم» رواه البخاري

وسبق فارسنا عصره وجمع بين الأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة وصاغ فتاوى عبقرية في مسألة الغنيمة لا يسع المجاهدون في العصر الحديث إلا العمل بها، سواء في مسالة تقسيم الخمس أو في مسألة تقسيم كل الغنيمة، ولنتأمل سويًا عبقريته في الإفتاء والاستدلال.

يقول شيخ الإسلام: "من قال: إنه يجب قسمه كله [المنقول من الغنيمة] بالسوية بين الغانمين في كل غزاة فقوله ضعيف بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي، والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي ﷺ من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: أحدهما أنه من الخمس، والثاني أنه من أصل الغنيمة وهذا أظهر، فإن الذي أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال العطاء كان من خمس الخمس فلم يدر كيف وقع الأمر ولم يقل هذا أحد من المتقدمين هذا مع قوله: «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر ففضلهم في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفيء للمصلحة، وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة وقسمة الصدقات في الأصناف الثمانية ولهذا قال في الصدقات: «إن الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره ولكن جعلها ثمانية أصناف فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك» فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك وقد قسم النبي ﷺ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان وكان قد أقام بالمدينة وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاد، وأيضا أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهدًا في سبيل الله ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين.

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر ولهذا قال النبي ﷺ «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم ويرد متسريهم على قاعدهم»

فإن المتسري إنما تسرى بقوة القاعد فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين ولبسط هذه الأمور موضع آخر "[٢٥٣].

وقال شيخ الإسلام: "قَالَ تَعَالَى: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} ولهذا كان أظهر أقوال العلماء أن هذه الأموال تصرف فيما يحبه الله ورسوله بحسب اجتهاد ولي الأمر كما هو مذهب مالك وغيره من السلف، ويذكر هذا رواية عن أحمد"[٢٥٤].

وقال: "وذوو قرباه [ﷺ] يعطون بمعروف من مال الخمس، والفيء الذي يعطي منه في سائر مصالح المسلمين لا يختص بأصناف معينة كالصدقات... وقيل: هو لذوي قربى الرسول ﷺ دائمًا، ثم من هؤلاء من يقول: هو مقدر بالشرع وهو خمس الخمس، كما يقوله الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وقيل: بل الخمس والفيء يصرف في مصالح المسلمين باجتهاد الإمام، ولا يقسم على أجزاء مقدرة متساوية، وهذا قول مالك وغيره، وعن أحمد أنه جعل خمس الزكاة فيئًا، وعلى هذا القول يدل الكتاب وسيرة الخلفاء الراشدين"[٢٥٥]

○ مسألة: الهجرة والدار المركبة

يعاني أغلب المسلمين في عصرنا من التواجد في ديار تعلوها أحكام الكفر بينما أغلب سكانها من المسلمين، هذا الوضع الشاذ على الأمة الإسلامية الذي لم تعرفه طوال تاريخها إلا في عصر ابن تيمية وعصرنا العبوس البئيس، ولهذا كان تنزيل أحكام الديار الموجودة في كتب الفقهاء على الواقع خطأ بلا ريب لأن الفقهاء تحدثوا عن وضع طبيعي لبلاد أغلب سكانها مسلمين ويحكمها الإسلام، أو بلاد مفتوحة حديثًا أغلب سكانها كفار وتعلوها أحكام الإسلام.

تصدى شيخ الإسلام للحالة الشاذة الثالثة –والتي أصبحت الأصل في عصرنا إلا ما رحم ربي– عندما سئل – رحمه الله – عن بلد " ماردين " هل هي بلد حرب أم بلد سلم؟ وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في ذلك؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبه به أم لا؟

فأجاب:

---

(٢٥٣) مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ٤٩٦

(٢٥٤) مجموع الفتاوى ج ١١ ص ١٨١

(٢٥٥) مجموع الفتاوى ج ١٩ ص ٣١

"الحمد لله، دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا في "ماردين" أو غيرها، وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم، والمقيم بها إن كان عاجزًا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت ولم تجب، ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم ويجب عليهم الامتناع من ذلك بأي طريق أمكنهم من تغيب أو تعريض أو مصانعة؛ فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعينت، ولا يحل سبهم عمومًا ورميهم بالنفاق؛ بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم.

وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة: فيها المعنيان؛ ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين؛ ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار؛ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه"[٢٥٦].

نكتفي بهذا القدر والنماذج اليسيرة من عبقريات شيخ الإسلام في باب الجهاد وقد أطلت فيه أكثر من غيره من فصول الفقه للحاجة العظيمة لكلامه في العصر الحديث والذي يصلح أن يشكل نظرية لجهاد دفع الصائل في واقع الاستضعاف الذي يعانيه المسلمون في عصرنا.

---

[٢٥٦] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ٢٤٠ و٢٤١

الفصل الخامس عشر: القضاء

○ مسألة: السياسة الشرعية في تولية القضاة.

تتحدث كتب الفقه عن الشروط الواجب توافرها في القاضي ومنها العدالة التامة والاجتهاد المستقل أو المطلق على أقل تقدير مما يستلزم ألا يوجد قضاة يعتد بأحكامهم في العالم الإسلام منذ ألف سنة أو تزيد، خاصة مع كبر رقعة الإسلام من الصين شرقًا إلى الأندلس غربًا وندرة المجتهدين المستقلين أو عدمهم.

ابن تيمية عبقري الشريعة وفارس الواقعية المنضبطة بمقاصد الشرع وأدلته يحل الإشكال ويفصله تفصيلًا دقيقًا فلا يفتح الباب على مصراعيه كما فعل بعض الفقهاء خاصة الحنفية حين حكموا بلاد الإسلام في الخلافة العباسية والعثمانية فاصطدموا بالواقع، ولا يغلقه ويضيقه حتى يكاد ينصرم باب القضاء تمامًا كما فعل كثير من الفقهاء أو أكثرهم حين نظّروا بعيدًا عن الواقع.

فيبين أولًا أن ولاية القضاء تتجزأ كما يتجزأ الاجتهاد.

فيقول شيخ الإسلام "وولاية القضاء يجوز تبعيضها ولا يجب أن يكون عالما بما في ولايته[٢٥٧]، فإن منصب الاجتهاد ينقسم، حتى لو ولاه في المواريث لم يجب أن يعرف إلا الفرائض والوصايا وما يتعلق بذلك، وإن ولاه عقد الأنكحة وفسخها لم يجب أن يعرف إلا ذلك، وعلى هذا فقضاة الأطراف يجوز أن لا يقضوا في الأمور الكبار والدماء والقضايا المشكلة، وعلى هذا فلو قال: اقض فيما تعلم، كما يقول له، أفت فيما تعلم جاز، ويبقى ما لا يعلم خارجًا عن ولايته، كما يقول في الحاكم الذي ينزل على حكمه الكفار، وفي الحكمين في جزاء الصيد"[٢٥٨].

أما في حالة عدم وجود المجتهد المطلق العدل فلا يترك الناس بدون قضاء، ولا يفتح الباب على مصراعيه لغير المتأهلين بل تتم موازنة الأمور بما يحقق مقاصد الشرع.

يقول شيخ الإسلام: " فلا بد من ترجيح الأصلح أو تعدد المولى إذا لم تقع الكفاية بواحد تام، ويقدم في ولاية القضاء: الأعلم الأورع الأكفأ؛ فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع؛ قدم – فيما قد يظهر حكمه ويخاف

---

[٢٥٧] هكذا في الأصل ولعلها " ولا يجب أن يكون عالما بما ليس في ولايته"

[٢٥٨] المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ٥ ص ١٥٩ جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: مُحَّد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ

فيه الهوىٰ – الأورع؛ وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه: الأعلم، ففي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات»، ويقدمان علىٰ الأكفأ إن كان القاضي مؤيدًا تأييدًا تامًا من جهة والي الحرب أو العامة، ويقدم الأكفأ، إن كان القضاء يحتاج إلىٰ قوة وإعانة للقاضي أكثر من حاجته إلىٰ مزيد العلم والورع؛ فإن القاضي المطلق يحتاج أن يكون عالمًا عادلًا قادرًا"[٢٥٩].

وقال " إذا لم يوجد من يولىٰ القضاء؛ إلا عالم فاسق أو جاهل دين؛ فأيهما يقدم؟

فقال: إن كانت الحاجة إلىٰ الدين أكثر لغلبة الفساد قدم الدين، وإن كانت الحاجة إلىٰ العلم أكثر لخفاء الحكومات قدم العالم، وأكثر العلماء يقدمون ذا الدين؛ فإن الأئمة متفقون علىٰ أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلًا اهلًا للشهادة؛ واختلفوا في اشتراط العلم: هل يجب أن يكون مجتهدًا أو يجوز أن يكون مقلدًا أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفما تيسر؟ علىٰ ثلاثة أقوال،... ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حقًا يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والإمارات ونحوها؛ كما يجب علىٰ المعسر السعي في وفاء دينه وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فإنه لا يجب تحصيلها لأن الوجوب هنا لا يتم إلا بها"[٢٦٠].

نلحظ في قوله الأخير عظيم فقهه رحمه الله حين أجاز تولية غير الكفء للضرورة إن كان هو الأمثل ونص في نفس الوقت علىٰ وجوب السعي في إيجاد الأمثل –وذلك يكون باستمرار البحث ويكون بنشر العلم والفقه أكثر حتىٰ يتوفر الصالح–، ثم يقيس قياسًا بديعًا كعادته علىٰ المعسر الذي يجب عليه السعي في وفاء دينه وعلىٰ العاجز عن الجهاد الذي يجب عليه السعي في إعداد العدة.

ويقول في كلام جامع: "ومن باشر القضاء مع عدم الأهلية المسوغة للولاية وأصر علىٰ ذلك عاملًا بالجهل والظلم فهو فاسق، ولا يجوز أن يولىٰ خطبة ولا تنفذ أحكامه ولا عقوده كما تنفذ أحكام العالم العادل؛ بل من العلماء من يردها كلها، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي وأحمد، ومن العلماء من ينفذ ما وافق الحق لمسيس

---

[٢٥٩] مجموع الفتاوىٰ ج ٢٨ ص ٢٥٨

[٢٦٠] مجموع الفتاوىٰ ج ٢٨ ص ٢٥٩

الحاجة، ولما يلحق الناس من الضرر، والحق يجب اتباعه سواء قام به البر والفاجر، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك وطائفة من أصحاب أحمد وهو الراجح. ويشترط في القاضي أن يكون ورعًا، والحاكم فيه ثلاث صفات، فمن جهة الإثبات هو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي هو مفتي، ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان، وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد، لأنه لا بد أن يحكم بعدل، ولا يجوز الاستفتاء إلا ممن يفتي بعلم وعدل.

وشروط القضاء تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولى لعدم أنفع الفاسقين وأقلهما شرًا، وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد، وإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيها قد يظهر حكمه ويخاف الهوى فيه الأورع، وفيما ندر حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم "[٢٦١].

○ **مسألة: الإثبات بالقرائن**

هذه مسألة عويصة احتار فيها كثيرون حيث أن ظاهر نصوص الشرع ألا يحكم القاضي إلا بالبينة الشرعية وهي شاهدا عدل أو شاهد وامرأتان أو يمين في الأموال، والعدالة عزيزة وقد نص العزالي (المتوفى في القرن السادس الهجري) وتبعه ابن قدامة (المتوفى في القرن السابع) أن فساق المسلمين أكثر من عدولهم، فما بالنا في العصور المتأخرة كعصرنا؟!

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى العمل بظاهر هذه النصوص وهذا عند التحقيق يذهب بمعظم حقوق المسلمين وكل من مارس القضاء في عصرنا ومن قبل عصرنا بقرون يعلم هذا جيدًا ويراه يقينًا، وهذا أيضًا- وهو الأهم- يخالف أيضًا أدلة الشريعة بشمولها وبالنظر الدقيق فيها دون الاعتماد على ظواهرها فقط، وهذا ما بينه شيخ الإسلام، والذي لا تجد شخصًا أو مؤسسة أو دولة تريد تحكيم الشرع في واقعنا المعاصر إلا ولابد لهم من قوله هذا –نسبه له أم لم ينسبه- وقد أصبح الأخذ به ضرورة لا يجادل فيها قاض.

(وصل الأمر ببعض الضلال أن وجدوا شبهة للاحتجاج على عدم تحكيم الشريعة بهذه المسألة وأن الشريعة تشترط وجود البينة العادلة في القضاء وهي متعسرة أو متعذرة).

---

[٢٦١] المستدرك على مجموع الفتاوى ج ٥ ص ١٥٧ و١٥٨

ويضاف رأي شيخ الإسلام في هذه المسألة إلى مئات الأدلة الأخرى الدالة على عبقريته وعلو كعبه وعظم فقهه وذلك حين يبين بأدلة الشرع –وبما يقطع أي شك وشبهة– أن الشريعة أتت بالحكم بالقرائن ولم تقصر الإثبات على البينة العادلة فقط.

يقول شيخ الإسلام: "فهذا الباب باب عظيم النفع في الدين، وهو مما جاءت به الشريعة التي أهملها كثير من القضاة والمتفقهة زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا، أو إقرار مسموع، وهذا خلاف ما تواترت به السنة وسنة الخلفاء الراشدين، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التي تعرف المعروف وتنكر المنكر، ويعلم العقلاء أن مثلها لا تأباه سياسة عادلة فضلاً عن الشريعة الكاملة، ويدل على ذلك قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة} ففي الآية دلالات أحدها قوله {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} فأمر بالتبين عند مجيء كل فاسق بكل نبأ، بل من الأنباء ما ينهى فيه عن التبين، ومنها ما يباح فيه ترك التبين، ومن الأنباء ما يتضمن العقوبة لبعض الناس، لأنه علل الأمر بأنه إذا جاءنا فاسق بنبأ خشية أن تصيبوا قومًا بجهالة، فلو كان كل من أصيب بنبأ كذلك لم يحصل الفرق بين العدل والفاسق، بل هذه دلالة واضحة على أن الإصابة بنبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقًا، وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد في جنس العقوبات، فإن سبب نزول الآية يدل على ذلك... وفيه أيضاً أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر وزال الأمر بالتثبت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بهما الأمور، فكيف خبر الواحد العدل مع دلالة أخرى، ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث في باب القسامة، فإذا انضاف أيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسوم عليه وقوله: {أن تصيبوا قوماً بجهالة} فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور، وهذا هو المناط الذي دل عليه القرآن وأيضًا فإنه علل ذلك بخوف الندم، والندم إنما يحصل على عقوبة البريء من الذنب، كما في سنن أبي داود «ادرؤوا الحدود بالشبهات، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة».

فإذا دار الأمر بين أن يخطئ فيعاقب بريئًا أو يخطئ فيعفو عن مذنب، كان هذا الخطأ خير الخطأين، أما إذا حصل عنده علم أنه لم يعاقب إلا مذنبًا فإنه لا يندم ولا يكون فيه خطأ والله أعلم"[٢٦٢].

---

[٢٦٢] مجموع الفتاوى ج ١٥ ص ٣٠٧ و٣٠٨

وقال أيضًا في كلام رائع: "والعدل في كل زمان ومكان وطائفة بحسبها، فيكون الشاهد في كل قوم من كان ذا عدل فيهم وإن كان لو كان في غيرهم لكان عدله على وجه آخر، وبهذا يمكن الحكم بين الناس وإلا فلو اعتبر في شهود كل طائفة أن لا يشهد عليهم إلا من يكون قائمًا بأداء الواجبات وترك المحرمات كما كان الصحابة لبطلت الشهادات كلها أو غالبها.

وقال أبو العباس في موضع آخر: إذا فسر الفاسق في الشهادة بالفاجر وبالمتهم فينبغي أن يفرق بين حال الضرورة وعدمها كما قلنا في الكفار.

وقال أبو العباس في موضع: ويتوجه أن تقبل شهادة المعروفين بالصدق وإن لم يكونوا ملتزمين للحدود عند الضرورة مثل الحبس، وحوادث البدو، وأهل القرية الذين لا يوجد فيهم عدل، وله أصول منها: قبول شهادة أهل الذمة في الوصية وشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجل وشهادة الصبيان فيما لا يطلع عليه الرجال ويظهر ذلك بالمحتضر في السفر إذا حضره اثنان كافران واثنان مسلمان يصدقان وليسا بملازمين للحدود أو اثنان مبتدعان فهذان خير من الكافرين، والشروط التي في القرآن إنما هي في استشهاد التحمل لا الأداء وينبغي أن نقول في الشهود ما نقول في المحدثين وهو أنه من الشهود من تقبل شهادته في نوع دون نوع أو شخص دون شخص كما أن المحدثين كذلك، ونبأ الفاسق ليس بمردود بل هو موجب للتبين عند خبر الفاسق الواحد ولم يؤمر به عند خبر الفاسقين وذلك أن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد، أما إذا علم أنهما لم يتواطآ فهذا قد يحصل العلم"[٢٦٣].

○ مسألة: التعزير بالمال

رغم أن هذه المسألة تابعة لباب الحدود والجنايات –وقد تحدثت هناك عن التعزير– إلا أن لها مناسبة كبيرة هنا لأن كثيرًا من القضاة– بالأخص في عصرنا– يجد حرجًا في التعزير بغير المال خاصة لذوي الهيئات وقد قال رسول الله ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»[٢٦٤]، فيقع صاحب هيئة في أمر يستوجب تعزيرًا ولا يمكن إقالته وفي نفس الوقت تعزيره بالجلد أو الحبس شديد مهين، بل وغير ذوي الهيئات حيث أصبح الجلد – في غير الحدود– صعبًا على النفوس في عصرنا أكثر من قبل، والحبس فيه ما فيه من كلفة وفساد.

---

[٢٦٣] الفتاوى الكبرى ج ٥ ص ٥٧٤و ٥٧٥

[٢٦٤] رواه أحمد وأبو داود وصححه الألباني

جمهور أهل العلم على حرمة التعزير بالمال وزعموا نسخ ما ورد من أدلة على التعزير بالمال مثل حرق رحل الغال أو مضاعفة الزكاة على مانعها ولا دليل لهم صحيح على النسخ ولجأ بعضهم لتضعيف بعض الآثار الواردة، والقلة الذين أباحوا التعزير بالمال خصوه بما نصت عليه الأدلة فقط.

أما شيخ الإسلام فبين ضعف هذا التخصيص وعمم الأمر بعبقريته المعهودة، بل وخرّج لأصحاب المذاهب مذاهبهم وبين خطأ ما عليه أغلبهم وأن الراجح عن إمام مذهبهم جواز العقوبات المالية إما مطلقًا أو في مسائل، كما قسم رحمه الله العقوبات المالية تقسيمًا بديعًا، يقول شيخ الإسلام:

"والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضًا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه؛ ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه؛ وفي مواضع فيها نزاع عنه، والشافعي في قول، وإن تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده، ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفه، ومثل أمره عبد الله بن عمرو بحرق الثوبين المعصفرين؛ وقال له: أغسلهما؟ قال: «لا بل احرقهما»، وأمره لهم يوم خيبر بكسر الأوعية التي فيها لحوم الحمر. ثم لما استأذنوه في الإراقة أذن؛ فإنه لما رأى القدور تفور بلحم الحمر أمر بكسرها وإراقة ما فيها؛ فقالوا: أفلا نريقها ونغسلها؟ فقال: «افعلوا»، فدل ذلك على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة بذلك لم يكن واجبة، ومثل هدمه لمسجد الضرار، ومثل تحريق موسى للعجل المتخذ إلهًا، ومثل تضعيفه ﷺ الغرم على من سرق من غير حرز، ومثل ما روي من إحراق متاع الغال ومن حرمان القاتل سلبه لما اعتدى على الأمير، ومثل أمر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر، ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة، ومثل تحريق عثمان بن عفان المصاحف المخالفة للإمام؛ وتحريق عمر بن الخطاب لكتب الأوائل وأمره بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه لما أراد أن يحتجب عن الناس؛ فأرسل مُحَمَّد بن مسلمة وأمره أن يحرقه عليه؛ فذهب فحرقه عليه. وهذه القضايا كلها صحيحة معروفة عند أهل العلم بذلك ونظائرها متعددة.

ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما، ومن قاله مطلقًا من أي مذهب كان: فقد قال قولًا بلا دليل، ولم يجئ عن النبي ﷺ شيء قط يقتضي أنه حرم جميع العقوبات المالية؛ بل أخذ الخلفاء الراشدون وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ، وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد ومالك وأصحابه وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث، ومذهب مالك وأحمد وغيرهما: إن العقوبات المالية كالبدنية: تنقسم إلى ما يوافق الشرع؛ وإلى ما

يخالفه، وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما، والمدعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ؛ لا من كتاب ولا سنة، وهذا شأن كثير ممن يخالف النصوص الصحيحة والسنة الثابتة بلا حجة إلا مجرد دعوى النسخ؛ وإذا طولب بالناسخ لم يكن معه حجة...، والعقوبات البدنية: كالقتل والقطع، والمالية: كإتلاف أوعية الخمر، والمركبة: كجلد السارق من غير حرز وتضعيف الغرم عليه وكقتل الكفار وأخذ أموالهم.

وكما أن العقوبات البدنية تارة تكون جزاء على ما مضى كقطع السارق؛ وتارة تكون دفعًا عن المستقبل كقتل القاتل: فكذلك المالية؛ فإن منها ما هو من باب إزالة المنكر؛ وهي تنقسم كالبدنية إلى إتلاف؛ وإلى تغيير؛ وإلى تمليك الغير، فالأول المنكرات من الأعيان والصفات يجوز إتلاف محلها تبعا لها؛ مثل الأصنام المعبودة من دون الله؛ لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها؛ فإذا كانت حجرًا أو خشبًا ونحو ذلك جاز تكسيرها وتحريقها، وكذلك آلات الملاهي مثل الطنبور يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء وهو مذهب مالك؛ وأشهر الروايتين عن أحمد، ومثل ذلك أوعية الخمر؛ يجوز تكسيرها وتخريقها؛ والحانوت الذي يباع فيه الخمر يجوز تحريقه، وقد نص أحمد على ذلك هو وغيره من المالكية وغيرهم واتبعوا ما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أمر بتحريق حانوت كان يباع فيه الخمر لرويشد الثقفي؛ وقال: إنما أنت فويسق لا رويشد، وكذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أمر بتحريق قرية كان يباع فيها الخمر رواه أبو عبيدة وغيره؛ وذلك لأن مكان البيع مثل الأوعية، وهذا أيضًا على المشهور في مذهب أحمد ومالك وغيرهما. ومما يشبه ذلك ما فعله عمر بن الخطاب؛ حيث رأى رجلًا قد شاب اللبن بالماء للبيع فأراقه عليه وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب ﵁ وبذلك أفتى طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل؛... ونظيره ما أفتى به طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل في جواز إتلاف المغشوشات في الصناعات: مثل الثياب التي نسجت نسجًا رديئا إنه يجوز تمزيقها وتحريقها؛ ولذلك لما رأى عمر بن الخطاب على ابن الزبير ثوبًا من حرير مزقه عليه فقال الزبير: أفزعت الصبي فقال: لا تكسوهم الحرير، كذلك تحريق عبد الله بن عمر لثوبه المعصفر بأمر النبي ﷺ، وهذا كما يتلف من البدن المحل الذي قامت به المعصية؛ فتقطع يد السارق وتقطع رجل المحارب ويده، وكذلك الذي قام به المنكر في إتلافه نهي عن العود إلى ذلك المنكر؛ وليس إتلاف ذلك واجبًا على الإطلاق؛ بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضًا؛ إما لله وإما أن يتصدق به كما أفتى طائفة من العلماء على هذا الأصل: أن الطعام المغشوش من الخبز والبطيخ والشواء كالخبز والطعام الذي لم ينضج وكالطعام المغشوش وهو: الذي خلط بالرديء وأظهر المشتري أنه جيد ونحو ذلك: يتصدق به على الفقراء؛ فإن ذلك من إتلافه. وإذا كان عمر بن الخطاب قد أتلف اللبن

الذي شيب للبيع: فلأن يجوز التصدق بذلك بطريق الأولى؛ فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه وعمر أتلفه لأنه كان يغني الناس بالعطاء؛ فكان الفقراء عنده في المدينة إما قليلًا وإما معدومين، ولهذا جوز طائفة من العلماء التصدق به وكرهوا إتلافه... وقد روى أشهب عن مالك منع العقوبات المالية وقال: لا يحل ذنب من الذنوب مال إنسان وإن قتل نفسًا؛ لكن الأول أشهر عنه وقد استحسن أن يتصدق باللبن المغشوش؛ وفي ذلك عقوبة الغاش بإتلافه عليه ونفع المساكين بإعطائهم إياه ولا يهراق، قيل لمالك: فالزعفران والمسك أتراه مثله؟ قال: ما أشبهه بذلك إذا كان هو غشه فهو كاللبن، قال ابن القاسم: هذا في الشيء الخفيف منه فأما إذا كثر منه فلا أرى ذلك؛ وعلى صاحبه العقوبة؛ لأنه يذهب في ذلك أموال عظام، يريد في الصدقة بكثيره...، وأما التغيير فمثل ما روى أبو داود عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ «أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس »، فإذا كانت الدراهم أو الدنانير الجائزة فيها بأس كسرت، ومثل تغيير الصورة المجسمة وغير المجسمة إذا لم تكن موطوءة؛ مثل ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «أتاني جبريل فقال: إني أتيتك الليلة؛ فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت إلا أنه كان في البيت تمثال رجل كان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب؛ فأمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة؛ وأمر بالستر يقطع فيجعل في وسادتين منتبذتين يوطآن وأمر بالكلب يخرج، ففعل رسول الله ﷺ وإذا الكلب جرو كان للحسن والحسين تحت نضيد لهم » رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه، كل ما كان من العين أو التأليف المحرم فإزالته وتغييره متفق عليها بين المسلمين مثل إراقة خمر المسلم؛ وتفكيك آلات الملاهي؛ وتغيير الصور المصورة؛ وإنما تنازعوا في جواز إتلاف محلها تبعا للحال والصواب جوازه كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف وهو ظاهر مذهب مالك وأحمد وغيرهما...

وأما التغريم: فمثل ما روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين: أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح: أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أنه يضعف غرمها وبذلك كله قال طائفة من العلماء؛ مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع فأضعف

الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمدًا إنه يضعف عليه الدية؛ لأن دية الذمي نصف دية المسلم وأخذ بذلك أحمد بن حنبل"[٢٦٥].

---

[٢٦٥] مجموع الفتاوى ج ٢٨ ص ١٠٩ -١١٩



الخاتمة

غاية هذا المختصر بيان أوجه العبقرية عند شيخ الإسلام وأعمدتها الثلاثة وكيف أثرت على أغلب فتاويه وأثمرت الكثير الكثير من الفقه النافع للأمة الإسلامية على مدار عصورها، كما أثمرت توضيحًا بينًا في مسائل الاعتقاد وتأصيلًا وقادًا في مسائل أصول الفقه. بيد أن شيخ الإسلام لا تقصر عبقريته على العقيدة والفقه وأصوله فقط بل تمتد للرقائق والسلوك ومصطلح الحديث والرجال واللغة العربية وغيرهم من مسائل وأبواب الشريعة ووسائل الاجتهاد فيها، ولم أذكر هنا إلا نماذج قليلة في الأبواب الثلاثة لتوضيح المقصود وبيان المراد والبرهان عليه وإلا فالأمثلة أكثر من أن تحصر وتعد.

كما هدف هذا المختصر – أيضًا- إلى بيان ملائمة ومناسبة آراء شيخ الإسلام واختياراته لواقعنا المعاصر أكثر من أي فقيه أو مذهب آخر، هذه المناسبة التي تشمل الفرد والجماعة والمجتمع والدولة في كل شؤون الحياة مع اليسر المنضبط الموافق لمقتضى أدلة الشرع ومقاصد الشريعة، وكما أسلفت فما ذكرت إلا أمثلة فقط وإلا فالحديث يطول.

نعم.. أغلب أقواله أو كلها له فيها سلف لكن الاتساق الكامل بين الأقوال وأن يكون القائل بها فقيهًا واحدًا داخل مذهب معتبر (المذهب الحنبلي) بما يسد باب التلفيق المذموم المجمع على بطلانه، وباب تتبع الرخص الذي يفسق فاعله، يجعل لاختيارات شيخ الإسلام قيمة لا تعدلها قيمة، هذا كله مع قوة الاستدلال والحجة والموافقة التامة للشريعة ومقاصدها.

ولا أدعي فيه العصمة –كما قال الذهبي-، فهو بشر يخطئ ويصيب، لكني لم أر مثله ولا من يدانيه في العبقرية وقوة الحجة وبراعة الاستدلال وموافقة مقاصد الشريعة وأدلتها ومقتضيات العقل الصحيح والعلم التجريبي مع البعد التام عن التناقض أو التحيز حاشاه.

وإني أرشد إلى طريقة مجربة لمعرفة فضله وعلو كعبه وتصورهما كما ينبغي، وهي القراءة لغيره –أيا كان– في بعض المسائل ثم القراءة له في نفس المسائل وستجد ما قلته واضحًا جليًا.

هذا وما كان في كلامي من صواب وحق فمحض فضل وتوفيق من الله سبحانه فله كل الحمد والشكر والفضل، وما كان فيه من خطأ وزلل فمن نفسي ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وأسأل الله المغفرة والعفو.

كتبه/ **يحيى بن طاهر الفرغلي**

تم الفراغ منه في محرم سنة ١٤٤٢ من الهجرة النبوية الشريفة

في مدينة إدلب من أرض الشام المباركة.



١- القرآن الكريم.
٢- صحيح البخاري.
٣- صحيح مسلم.
٤- سنن أبي داود.
٥- سنن الترمذي.
٦- سنن ابن ماجة.
٧- سنن النسائي.
٨- صحيح ابن حبان.
٩- موطأ الإمام مالك.
١٠- مسند الإمام أحمد.
١١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
١٢- الفتاوى الكبرى لابن تيمية.
١٣- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن قاسم.
١٤- شرح عمدة الفقه لابن تيمية.
١٥- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية.
١٦- المسودة لآل تيمية.
١٧- الرد على البكري لابن تيمية.
١٨- النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية.
١٩- الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ لابن تيمية.
٢٠- قاعدة في الانغماس في العدو وهل يباح لابن تيمية.
٢١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية.
٢٢- شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية.

٢٣- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية.

٢٤- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم.

٢٥- كتاب الفروع لابن مفلح الحنبلي.

٢٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين المرداوي.

٢٧- البداية والنهاية لابن كثير.

٢٨- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر.

٢٩- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات لابن حزم.

٣٠- الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي.

٣١- حاشية ابن عابدين لابن عابدين.

٣٢- درر شيخ الإسلام ليحيى بن طاهر الفرغلي

رابط تحميل الكتاب على الشبكة العنكبوتية:

https: //archive. org/details/tawakltv_gmail_20181030_1839

٣٣- أصول وضوابط السياسة الشرعية ليحيى بن طاهر الفرغلي.

٣٤- سبيل الناجين عند اختلاف المجتهدين ليحيى بن طاهر الفرغلي:

رابط للتحميل من موقع أرشيف:

https: //archive. org/details/tawakltv_gmail_20181031

٣٥- سير أعلام النبلاء للذهبي.

٣٦- شرح زاد المستقنع للشنقيطي.

٣٧- شرح سنن ابن ماجه مجموع من ثلاثة شروح "مصباح الزجاجة" للسيوطي و"إنجاح الحاجة" لمحمد عبد الغني المجددي الحنفي و"ما يليق من حل اللغات وشرح المشكلات" لفخر الحسن بن عبد الرحمن الحنفي الكنكوهي.

٣٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني.

٣٩- المقتفي على كتاب الروضتين المعروف بتاريخ البرزالي، للقاسم بن مُحَمَّد البرزالي.

٤٠- الرسالة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية مرعي بن يوسف الحنبلي.

٤١- الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي.
٤٢- البحر المحيط للزركشي.
٤٣- الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي.
٤٤- المستصفى للغزالي.
٤٥- رسالة في القرآن وكلام الله لابن قدامة المقدسي.
٤٦- الاعتقاد لابن أبي يعلى.
٤٧- الفروق للقرافي المالكي.
٤٨- الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة.
٤٩- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن نجار الحنبلي.
٥٠- المحلى لابن حزم.
٥١- الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين.
٥٢- الحقائق الطبية في الإسلام لعبد الرزاق الكيلاني.
٥٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني.
٥٤- النجم الوهاج على شرح المنهاج لمحمد بن موسى الدميري.
٥٥- سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني.
٥٦- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير تحقيق أحمد شاكر.